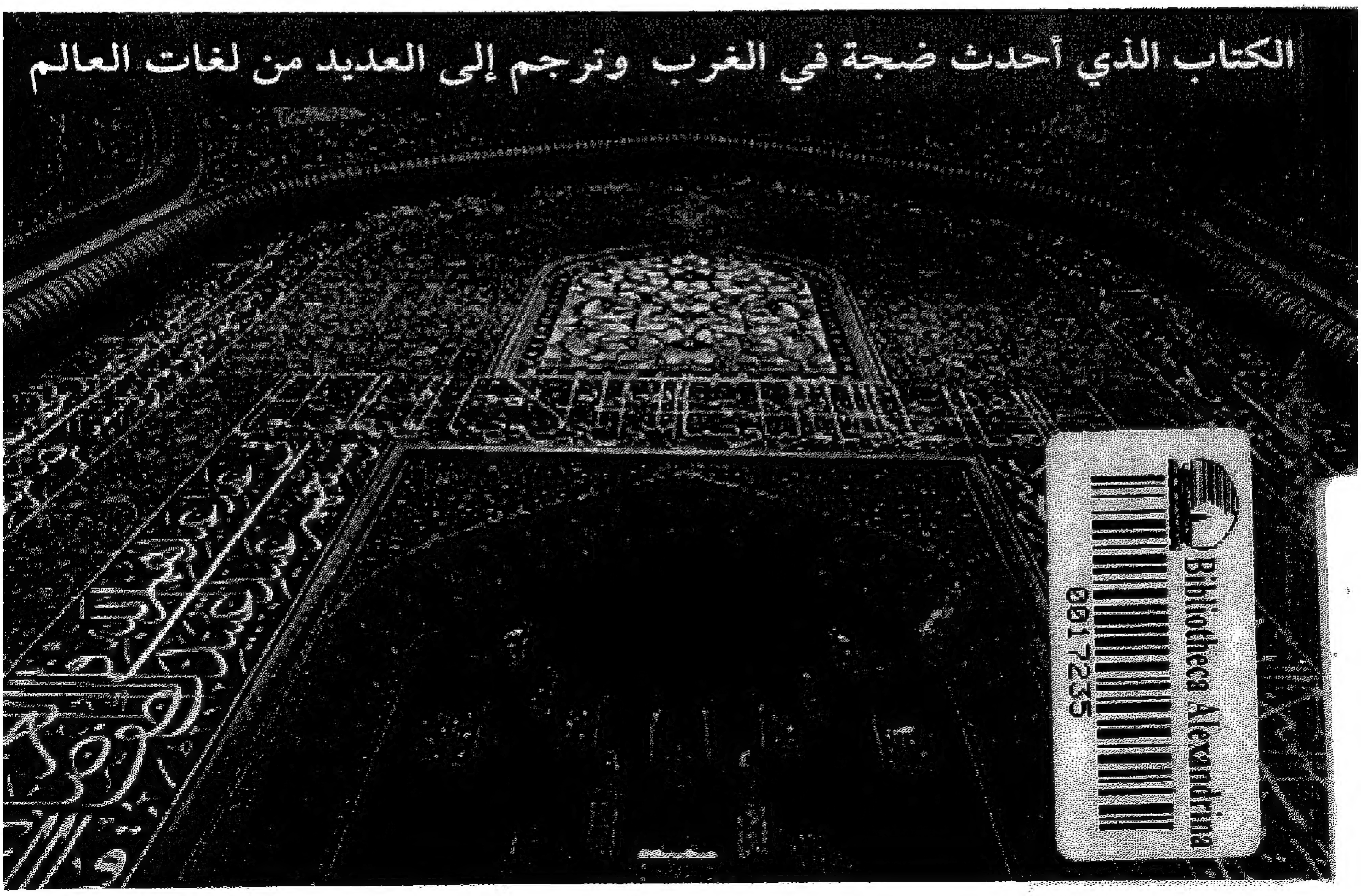
الإسلام كبديل

د. مراد هوفمان
سفير ألمانيا السابق بالرباط



مكتبة العبيكان

الإسلام كبديل

د. مراد هوفمان

سفير ألمانيا - بالرباط

مؤسسة بافاريا

مكتبة العبيكان

مجلة النور الكويتية

ح مكتبة العبيكان ، ١٤١٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

هوفمان ، مراد

الإسلام كبديل / ترجمة غريب محمدغريب ـ الرياض.

٣٥٠ص ، ١٧ X ٢٤ سم

ردمك ٧ـ ٣٧٩ ـ ٢٠ ـ ٩٩٦٠

١ ـ الإسلام أ ـ غريب ، غريب محمد (مترجم) ب ـ العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٨/٠٤٦٤

ردمك : ٧ ـ ٣٧٩ ـ ٢٠ ـ ٩٩٦٠ رقم الإيداع : ١٨/٠٤٦٤

الطبعة الثانية

١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م

«طبعة خاصة صدرت باتفاق خاص بين مكتبة العبيكان والناشران الأصليان»

الناشران الأصليان

مجلة النور الكويتية

ص. ب: ٢٤٩٨٩ الصفاة 13115 ـ الكويت

هاتف: ٢٥٧٣١٧٩ ـ فاكس: ٢٥٧٣١٧٥

مؤسسة بافاريا للنشر والاعلام والخدمات

S K D **Bavaria Verlag & Handel Gmbh**

Franz-Joseph-Straße 31, P. O. Box 43 03 29
D-8000 München 40, Tel. (0 89) 39 20 88-89
Telex 5 214 259 slm, Fax (0 89) 3 40 14 11

النـــاشر

مكتبة العبيكان

الرياض ـ العليا ـ طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة

ص . ب ٦٢٨٠٧ الرمز البريدي ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ ـ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

مقدمة الناشرَيْن
«نافذة على الغرب»

سيكون هذا هو عنوان السلسلة التي ستصدرها بمشيئة الله مجلة النور الكويتية بالتعاون مع مؤسسة بفاريا للنشر والاعلام بمدينة ميونيخ بألمانيا الموحدة...

وباكورة هذه السلسلة هو هذا الكتاب القيم «الإسلام كبديل» الذي هزّ المانيا للدكتور مراد هوفمان سفير ألمانيا في الرباط بالمغرب العربي... ولا يتوقع القارىء الكريم أن يجد في الكتاب كل ما يتفق مع فهمه للإسلام في بعض القضايا، فالمؤلف يتسم بسعة الاطلاع والجرأة حتى في فهم النصوص... وإن كان ذلك لا يقدح من اخلاصه وصدقه وعلمه ورغبته الحقيقية في الجهاد لرفعة هذا الدين حتى ترفرف رايته على كل مكان حيث يرى كرجل دبلوماسي محنك شغل عدة مناصب أن القرن الواحد وعشرين هو قرن الاسلام الذي سينبعث من أوروبا ولا ننسى أن ألمانيا الموحدة هي قلب أوروبا.

والمؤلف الكريم هو علامة هامة على الطبقة المثقفة الألمانية التي بدأت تهتم بالاسلام بل وتدخل فيه من مختلف مواقعها العلمية والسياسية والمالية، وهذا يلقي بدوره على عاتقنا مسؤولية كبيرة في أهمية وسرعة توفير الكتاب الإسلامي باللغة الالمانية خاصة فيما يعتبر أساساً لا غنى عنه في الفقه والحديث والأدب والتاريخ... وإذا ذللت المعرفة في هذه القضايا كانت فتحاً مبيناً وعوناً أكيداً لهؤلاء الراغبين في معرفة الدين الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولن تقتصر سلسلة «نافذة على الغرب» على ما يصدره الألمان المسلمون بل ستمتد إن شاء الله لتشمل كل كتاب له قيمة في مسيرة التفاعل الحضاري القائم بين الشرق والغرب وليعلم الذين أتوا العلم أن الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن اللّه لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

الناشران

عبد الحليم خفاجي	فيصل الزامل
مؤسسة بافاريا	مجلة النور الكويتية
للنشر والاعلام بالمانيا الموحّدة	

مقدمة بقلم عميدة الاستشراق
أ. دكتورة أنا ماري شمل

«المرءُ عدوُ ما يجهل»: كلمة تُنسب إلى علي بن أبي طالب (رضي اللّه عنه)، ابن عم النبي ﷺ وزوج ابنته فاطمة الزهراء، ورابع الخلفاء الراشدين (رضي اللّه عنهم أجمعين)، وأول إمام لَدَى الشيعة. الواقع أن الجهل يورث الكراهية والبغضاء، وأن عدم المعرفة، الذي ينجم عنه الخوف، حقيقةٌ يسجّلها دارسو العلاقات بين الأفراد، وبين الدول بعضها ببعض، وذلك علىٰ تقلب العصور..

ولا يحسبنَّ أحد أن احتشاد وسائل الإعلام بالمنشورات والمؤلفات والبرامج والندوات كافٍ لجلاء غموض ما نجهل، ذلك أن من يحاول جَلاء ذلك الغموض قد يعالج بعض الجوانب على حساب غيره، فيغمِطَ حقائقَ أهمَّ مما يعالجُ حَقَّها، وقد يؤدي هذا إلى تشويه حضارةٍ ما أو تقديم صورةٍ مزيفةٍ لها، فتنبعث الحزازاتُ والحساسياتُ الفكريةُ الضارية...

ينطبق هذا خاصة على صعيد الأديان، والإسلام مثلٌ نمطيٌ لتلك التأويلات الظالمة المشوهة، كما نعهد في لوحات فنّاني القرن التاسع عشر الغربيين الذين شغفوا بتصوير المسلمين (هذه هي الكلمة السليمة، لا كما يقول البعض: المحمديون) برابرةً غير متحضرين محاربين شاهري السيوف، أو مُترَفين غارقين في مجالس اللهو بين الحسان، وكما نعهد اليوم إذ تقفز إلى الأذهان ـ عند ذكر كلمة: إسلام ـ صورةُ فقيهٍ ملتحٍ متزمت، أو صورةُ إرهابيٍّ وَقِح مُنْحَطٍّ، لا وازعَ له، والحق أن تلك اللوحات وهذه الصور اليوم تستندان إلى التأويل الخطأ

الظالم، والشرح الآثم، والذي يستطيع كلٌّ من درس الحضارة الإسلامية، أو خالط المسلمين أن يصوّبه ويبيّن خطأه وفساده.

لكننا ينبغي أن نتلمس العذر لمسيحيِّ القرون الوسطى، فقد عرفوا أن الإسلام تلا المسيحية فظنوا أنه زندقة وارتداد عن الدين (المسيحي) ـ لهذا شاعت الأسطورة التي زعمت أن محمداً لم يكن سوى كاردينال كاثوليكي خرج على البابا ـ بل قد ظن بعضهم أن الإسلام نوع من الوثنية أو الديانات المجهولة البائدة لعصور ما قبل التاريخ (ولهذا نلقى حتى في أشعار الرومانسيين الألمان تصوراً لم ينطمس أثره حتى اليوم للمعبود الذهبي الصورة: ماهومت أي محمد)، ذلك التصور العجيب تشويه وإجحافٌ لدين جوهره الوحدانيةُ المطلقةُ، فهو لا يعترف سوى بالله ربًّا، ويشهد أن محمداً رسول اللّه (ولد عام ٥٧٠ وتوفي عام ٦٣٢)، ولقد دأب محمد نفسه على التأكيد أنه بشر يُوحى إليه.

الواقع أن الانتصارات السياسية للأمة الإسلامية التي أخذ أتباعها آنذاك في الازدياد بشكل مذهل، حتى لقد تجاوزت عام ٧١١ مضيق جبل طارق إلى الغرب، وذلك لتُرسي قواعد الحضارة المشرقة في الأندلس، وامتدت في العام ذاته إلى ما وراء النهر واضعةً الأسس التي عليها قامت صروح المجالي الغنيةِ بإشعاعات الإسلام الخصيبة المتنوعة في أواسط آسيا، وامتدت كذلك في تلك الفترة إلى مراكز الحضارة الهندية في الهند والسند (جنوب الباكستان الحالية) فصبغتها بصبغة إسلامية، وضمتها إلى عقد الخلافة (الأموية)... هذا الامتداد الشاسع، ما كان لِيُهدِّئَ من روع الغرب المسيحي الذي لمس بأس الخلافة الإسلامية وتفوقها سياسياً وحربياً. من المفهوم إذن أن يخشى الغرب تلك القوة الغالبة آنذاك.

في الوقت نفسه، أصبحت إسبانيا مركز إشعاع وبث حضاري بين أوروبا والعالم الإسلامي وحتى يومنا هذا، تشهد للحضارة الإسلامية مصطلحات لا حصر لها في ميادين العلوم الطبيعية والطب والفلك والحضارة بعامة، ناطقة بتأثير الحضارة الإسلامية الرفيعة في الأندلس حيث أظلّت اليهودَ والنصارى والمسلمين بيئةً واحدةً، سادها الوئامُ والتسامح والتلاقح الفكري والحضاري، ولا

نظن أن ذلك الصرح الحضاري الرائع تكَرَّر وجودُه في أية بيئة متحضرة حتى يومنا هذا.

شهدت إسبانيا كذلك أول ترجمة للقرآن باللاتينية، وقد صدرت عام ١١٤٣ وظلت مئات السنين المرجع المعوَّل عليه، ثم طبعت في بازل بسويسرا عام ١٥٤٣ عملاً بنصيحة مارتن لوثر، وحتى اليوم لا زالت ترجمات القرآن تَتْرى لكنها دائماً مصحوبةً ومذيَّلةً بدفاع المسلمين وتبريراتهم.

لقد نزل القرآن فيما بين عامي: ٦١٠ و ٦٣٢ في مكة ثم المدينة، وما من مترجم يستطيع أن يترجمه دون صعوبة بالغة. المسلم لا يشك في أن القرآن كلمة الله، نزّله بلسان عربي مبين، على النبيّ الأمين، وأن ترجمته لا يمكن إلا أن تكون تقريبية ضمنية لا تضارع الأصل، إذ لا أحد، مهما بلغ من الحذق والكفاءة، يقدر أن يترجم ذلك الإعجاز الإلهي إلى لغة أخرى، وإلا فأين المترجم الذي يزعم ذلك؟! إن الإيقاع اللفظي والموسيقى الداخليةَ وتعددَ طبقاتِ النبر همساً وجهراً، وغيرَ ذلك مما تحفل به اللغةُ العربية، ناهيك بلغة القرآن ونظمه المعجز، كل ذلك يجعل النقل من العربية إلى غيرها عسيراً. الحق أن كل ترجمة للقرآن مهما بلغت عاجزةٌ عن الوفاء بروح النص ولفظه، كما نعرف من ترجمات الآثار الأدبية والفلسفية التي ليست تقاس بالقرآن... وإذا كانت الترجمة صعبة، فإن هنالك صعوبات أخرى يصطدم بها قارىء القرآن غير المسلم، نعني ترتيب سور القرآن الأربع عشرةومئة، فالسور ليست مرتبة تاريخياً وإنما مرتبة حسب الطول، فيبدأ القرآن بسورة البقرة أطولِ السورِ إطلاقاً، وإن سبقتها سورة الفاتحة التي تتألف من سبع آيات فحسب، كذلك سورة الفلق وسورة الناس اللتان تختتمان القرآن، فالفلق خمس آيات والناس ست آيات بينما تسبقهما سورة الإخلاص وآياتها أربع فقط.

إن قصار السور في المصحف الحالي الذي أقره على هذا الترتيب الخليفة الثالث عثمان بن عفان هي في الواقع أوائلُ السُوَر نزولاً، بينما طِوال السور في معظمها مدنيةٌ، نزلت في وقت متأخر بعد الهجرة إلى المدينة، حيث كان الرسول الكريم في شغل دائم بأمور الصحابة والأمّة، ينظمها وفقاً لآيات التشريع المدنية، فذلك كله مما يشكل صعوبة على غير المسلم في اتباع منهج واضح

في قراءة القرآن وفهمه، ولقد يقرأ آية أو آيات لا تمتّ للسياق بصلة مباشرة أو لا يهتدي إلى القرينة التي تُعينه على فهمها، مما يجعل القارئ يخطئ في استنتاجاته أو أحكامه التي يبنيها على فهمه الخاطئ.

كذلك، فإن من النادر أن يفطن غير المسلم إلى الصبغة الإسلامية المتأصلة التي أضفاها القرآن على لغات الشعوب التي اتخذت الإسلام ديناً: فكثير منها يتوسل بالألفباء العربية في كتابة لغته، كما لَوَّنتِ الصورُ والتعبيراتُ المستمدةُ أو المقتبسةُ من القرآن آدابَ تلك الشعوب وفنونَها، بل إن العلومَ نفسَها نشأت في كثير من البلاد الإسلامية وتطورت منطلقةً من دراسة القرآن، ثم إن فن الخط والتجويد والتلاوة وفنوناً أخرى شبَّت وترعرعت وازدهرت لإعطاء كلمة اللّه (القرآن) ما يليق بها من حفاوةٍ، مثالُ ذلك علم البلاغة... ولنا أن نزعم أن الأعمالَ الأدبيةَ القديمةَ، ومؤلفاتِ أعلام الإسلام، سواء ما كتب بالعربية أو الفارسية أو التركية أو الأوردو أو غيرِها من اللغاتِ التي يتوسَّلُ بها المسلمون، لا يسهُل فهمه إذا لم يكن القارئ على دراية كبيرة بألفاظ القرآن ونَظْمه.

إن القرآن في اعتقاد المسلم كلمةُ اللّه مجسدةً في كتاب، كما أن عيسى في اعتقاد المسيحيين كلمةُ اللّه المجسدةُ لحماً، أي أن محمداً هو الوِعاء الذي احتوى كلمةَ اللّه فتدفقت منه إلى العالم، وكما أن القرآن ظل قروناً وقروناً غير مفهوم بحيث أسيء فهمه، كذلك ظلت صورة النبي محمد غير مفهومة، بحيث أسيء تصوير شخصيته، إذ هو لكل مسلم أسوة حسنة وقدوة مُثلى في كافة أفعاله وأقواله، فترى المسلمين حريصين على اتِّباع سنّته، والاقتداء به، بصفته المثل الأعلى للمسلم.

لم يكن محمد نبيًّا يطوف بالبلاد، واعظاً، معلماً حريصاً على نشر تعاليمه في المدن والقرى والبوادي، وإنما كان رجلاً يأتي أزواجه، ولقد رُزِق البنين والبنات، حتى لقد أثارت زيجاته المختلفة بعد وفاة السيدة خديجة عدمَ الارتياح لدى مسيحيي القرون الوسطى، الذين درجوا على حياة التنسك والزهد، ولقد زاد من شعور عدم الارتياح أن الرسول بعد الهجرة (عام ٦٢٢) انصرف في المدينة إلى تكوين حكومة أو دولة يترأسها بشخصه، بينما القداسةُ المفروضُ توافُرها في

مثل شخصيته كنبيٍّ لا تتفق مع سياسة الدول والقبض على أزمة الحكم... هاتان النقطتان بالذات تلقيان لدى المسلم كل إعجاب وتقدير، فالحياة عبادةٌ وعملٌ، والربط بين هذين الجانبين ربطاً مثاليًّا يدل على عظمة النبيِّ القائد، لهذا يُثار الجدل الذي لا نهاية له حول طبيعة أو ماهية الدولة في الإسلام، والذي يجب أن ننظر إليه بمنظار الإسلام.

وكما أن تفاسير القرآن تتجدد باختلاف العصور والمشارب والمذاهب، كما في تفاسير السلف المشهورة وتفاسير الصوفية، وأهل الظاهر والباطن وغيرهم، كذلك فإن تصوير شخصية الرسول لم تسلم من التجلّي في أوضاع مختلفة حتى لم تنج من الأساطير التي حيكت حولها حتى خرجت به عن كونه بشراً، رغم أنه حرص على التأكيد دائماً أنه بشرٌ يُوحى إليه، فنرى أصحاب الصوفية يجعلونه شخصيةً نورانيةً من نور فحسب، بل هو لديهم المخلوقُ الأولُ الذي خلقه اللّه وسوّاه، والذي لم يخلق الخلقَ لولاه، فهو لديهم سببُ الخلق وغايتُه، بينما هو لدى المسلم المعاصرِ، غيرِ الصوفي، مصلحٌ اجتماعيٌ مثاليٌ.

إن الرقعة الشاسعة التي يمتد على صعيدها الإسلام مكانيًّا وزمانيًّا هائلةُ الأبعاد، لذا نجده يتخذ صبغاتٍ متفاوتةً تُميزه، كما في إسلام أندونيسيا وإفريقيا السوداء مثلاً، وعلى الذين يعجبون لتعدد هذه الصبغاتِ ألا ينسوا تعددَ مسوحِ النصرانيةِ وأشكالَها المتباينةَ، والتي تطالعنا مثلاً في أيقونات الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية الملونة، والتي تزين الحوائط، كذلك كنائس الكالْفيينَّ العاطلةِ من كل زينة أو رسوم، وكنائسِ الكاثوليك الأيرلنديين، والتي تُطالعنا في تشدد المنهجيين المتزمتين المسيحيين أيضاً(١٠).

بيد أن علينا أن نفطن وأن نشير إلى أن تعدد الصبغات الإسلامية لا تنفي اتفاق المسلمين جميعاً على أصل ثابت يجمعهم، ألا وهو شهادة أن لا إله إلا اللّه، وأن محمداً رسول اللّه، وأن اللّه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ﴿**قل هو اللّه أحد. اللّه الصمد. لم يَلد ولم يُولد. ولم يكن له كُفُواً أحد**﴾ وأن اللّه لا شريك له، ﴿**إن اللّه لا يغفر أن يُشرَكَ بهِ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ (النساء، الآية ٤٨).

أما الشطر الثاني من الشهادة، فيعني فيما يعني ـ أن محمداً آخر الأنبياء والمرسلين، به انتهت سِلْسِلَتُهم البادئةُ بآدم، وتَمَّ نزول الوحي واختُتِمَ بالقرآن، الذي بيَّنَ للناس شريعة اللّه واضحةً جليةً، وبعدها انقطع الوحي بَعْدَ هذا الوضوحِ النهائي.

هذه الحقائقُ البسيطة يجب أن نضعها نصب أعيننا، مدركين دائماً أن الإسلام، الذي يعني لغوياً الخضوع والتسليم للّه وحده، يُلِحُّ على أن اللّه سبحانه وكلمته محور الحياة وجوهرها. إن الكثير من الأحكام الظالمة التي نُلْصِقُها بالإسلام ناشئةٌ عن سوء فهمنا وخطئنا في القياسِ المنطلقِ من معاييرنا الغربية ومُثُلِنا أو قِيَمِنا ـ وليدةِ القرنِ العشرين المشرفِ على النهاية، وهنا لُبُّ المشكلة والتي يجسدها تساؤلنا: هل يمكن أن تكون القيمُ الغربيةُ، قيمُ المجتمعِ المعدومِ الإلٰه، قِيَماً مُطْلَقَةً؟!!.

يكفي أن نعرف أن الجيلَ المنصرمَ، جيلَ أجدادنا، لو رأى مجتمعَنَا اليوم لأنكر الكثيرَ، ولتملّكه العجبُ والحزن، ولهالَهُ ورَاعَه ما يرى ويسمع من بِدَعٍ لم يألفْها، مما يُعدّ اليوم عادياً جدًّا... أما كنا ـ ولا زلنا ـ نذهب إلى القداس في الكنائس غيرَ حاسرات الرؤوس؟!.

إن تغطية الشعر عادةٌ مغرقةٌ في القِدَم، لم يبتدعها الإسلام، ذلك أن الشعر في معتقدات إنسان ما قبل الميلاد بقرون، كان مشحوناً بالقوة، وحسبنا أن نشير إلى قصة شمشون ودليلة، وكيف فقد شمشون قوته الخرافية بعد اجتزاز شعره.

وتعرف اليهوديةُ عادة تغطيةَ الرأس، عادةً متبعةً لدى المتدينين والمتدينات من اليهود، ولا تزال المرأة اليهودية الحريصةُ على دينها تغطي شعرها ولو بباروكة شعر مستعار، ولا يزال اليهودي الحريص على دينه يحضر إلى جامعة هارفارد ـ سواء الطالب أو المحاضر ـ وعلى رأسه الطاقية التي تغطي قمة رأسه، فلماذا إذن لا ينبغي أن تغطي التركية ذاتُ الدين رأسَها أو شعرَها؟!

إن على المسلمة أن تغطي شعرها أثناء الصلاة أو تِلاوة القرآن فحسب، لكن المرأة مثل الرجل تماماً في الإِسلام لا فرق بينهما في أداء العبادات المفروضة

والالتزام بأوامر الدين ونواهيه كما أمر اللّه والرسول، ويكرر القرآن كثيراً الخطاب إلى المؤمنين والمؤمنات، مبيناً لهم ما أحلّ اللّه وما حرّم اللّه.

حقًّا، إن المرء عدو ما يجهل ـ كما يُروى هذا القول عن علي بن أبي طالب ـ ذلك أن المرء إذا حاول الرجوع إلى جذور الحضارة التي يجهلها، يتكشّف له الكثير ويصبح قريباً إلى الفهم: حينئذ يتبين الغربي أن مصطلحَ «الحرب المقدسة» الذي استُهْلِكَ باستخدام وسائل الإعلام له بإلحاح في السنتين الأخريين، مصطلحٌ لا علاقة له بالإسلام، ولا يمتّ من قريب أو بعيد لمصطلح «الجهاد» بصلة، وإنما هو مصطلح من مخلّفات الحروب الصليبية، أما «الجهاد» فكلمة عربية تعني حرفيًّا لغويًّا: النَّصَب والسعي الدائب، ويعني دينياً الجهاد في سبيل الله، بالذود عن الدين دفاعاً، لا عدواناً واعتداءً باغياً، وإذا لزم الأمر فالجهاد مشروع لنشر دين اللّه.

ولكن الجهادَ يعني أيضاً «جهادَ النفس» حيث يسعى المسلم إلى جهاد ضعفِه شخصيًّا، أيًّا كانت صورة هذا الضعف.

إننا نستطيع أن نستعرض مثل تلك الأحكام الظالمة المبنية على سوء الفهم، ودحضها وتبيينَ خَطَلِها بالتفصيل، لذا فإننا مدينون بالشكر والامتنان لمؤلف هذا الكتاب، فهو بصفته ألمانيًّا متبحراً في دراسة القانون والفلسفة، مسلماً على علم بما يقول ويكتب، يقدّمُ نظرتَه التحليلية أصيلةً جديرةً بالاحترام... فهو كتابٌ له وزنه لجلاء ما غمض على كثيرين.

ويتفق المؤلف الدكتور مراد هوفمان في دراسته التحليلية هنا للإسلام كما تعرفه السُنَّةُ وتَفْهَمُهُ فهماً مثالياً مع المرحوم العلامة الباكستاني فَضْلُ الرحمن، الذي عانى معاناة شديدة في وطنه لقوله بالسُنّة الحيّة، أي أن لفظ الحديث غيرُ ذي أهمية بالقياس إلى روحِ السنَّة نفسِه، مما جرّ عليه غضب المتطرفين المتزمتين من فقهاء الباكستان، وهذه النظرة ونظرته الأخرى التي يرفض فيها تصوف ابن عربي، على جانب كبير من الأهمية.

ولا شك أن الدكتور مراد هوفمان واجدٌ في كثير من كلمات الشاعر الهندي المسلم محمد إقبال آراء متفقة مع ما يذهب هو إليه من حيث ضرورة تفسير

جديد للإسلام على أسس القرآن. ويؤكد هوفمان كلَّ ما يدعو إليه القرآن من أفكار تتكشف وتتجلى لمن يتدبر القرآن يوماً بعد يوم، كذلك الأمانةَ التي حَمَلَها الإنسان فهو مكلَّفٌ بأداء الفرائض والإصلاح في الدنيا، بأن يصلح في الأرض ولا يفسد فيها، وأن يؤدي حق ما رزقه الله من سمع وبصر وفؤاد **﴿إن السمعَ والبصرَ والفؤادَ، كلُّ أولئك كان عنه مسؤولاً﴾** (الإسراء، الآية ٣٦).

ويشجب المؤلف ويدحَضُ ما يحلو لنا نحن الغربيين أن نطلق عليه «الجبريةَ الإسلامية»، والتي يراها كثيرون مِنّا سبباً رئيسياً لجمود الإسلام وركوده. وأنا شخصياً، أرى أن وجهة نظر الدكتور هوفمان لتلك الجبرية على جانب كبير من الأهمية: فهو يبين أن التوكل عَلى الله والثقةَ المطلقةَ في رحمته وعدله، لا تعني التواكل وعدم السعي الدائب والجهاد، فالتوكل على الله يساعد المسلم على تحمل القضاء والقدر، لأن ثقته في الله تجعله متيقناً أن الله وحده يعلم ماذا ينفع كلَّ عبدٍ ومتى.

إن الإسلام يحث على السعي، والقرآن يؤكد ذلك **﴿وأنْ ليس للإنسان إلاّ ما سعى...﴾** (النجم، الآية ٣٩). ويُنْسَبُ إلى الرسول حديثٌ معناه أن الدنيا حرث الآخرة فكلُّ عملٍ مأجورٌ ثواباً أو عقاباً **﴿ولا تَكسِب كلُّ نفسٍ إلا عليها﴾** (الأنعام، الآية ١٦٤). فالجبرية الإسلامية لا تبطل الفعل ولا تعني عدم السعي وإنما تعلمنا أن للفعل معنًى أو مغزًى، كذلك قل في البلاء، والصبر إذا حُمَّ القضاء، في الضراء وحين البأس: يعرف ذلك من شاهد ـ مثلي ـ ثكلى تركيةً مسلمة، وصبرَها وتعزيتَها للنادبات الباكيات اللاتي جِئْنها مواسياتٍ لاختطاف الموت أصغرَ بنيها العشرةِ، وأحبَّهم إليها... إن من أُتيح له أن يرى هذا، مثلما رأيته بنفسي، يُدْرِكُ تماماً ما أرمي إليه.

أجل! لا ريب أن هذه النظرة الإسلامية للقضاء والقدر تبدو غريبةً في عيني الإنسان الغربي، بل قل غيرَ معقولة أو مقبولةَ، مع أنها نظرةٌ أقربُ ما تكون إلى المسيحية الأولى، التي نادت بالتوكل المطلق على الله الخالِق كلِّ شيءٍ، الحفيظِ، الحكمِ العدلِ، الذي من أخصّ أسمائه الرحمنُ الرحيمُ، فلا عجب أن

تتصدر البسملةُ سورَ القرآن، وأن تَتَصَدَّرَ كلَّ فعلٍ أو قولٍ يتقرب به العبد المسلم إلى اللّه.

إن من المحزن اليوم حقاً أن لا يميِّز كثيرون في الغرب بين الإسلام وبين ما يُلْصَقُ زوراً وبهتاناً بالإسلام أو ما يُقْتَرَفُ من جرائمَ باسم الإسلام، فالإسلام بريءٌ من الإرهاب والإرهابيين ومن الأصوليين (هذا التعبير الذي لا يمتّ إلى الإسلام بصلة، فهذه الكلمة تطلق في اللاهوت على اتجاه معين في أمريكا! ويريد الإعلام الغربي بهذه الكلمة المتطرفين المسلمين: تعليق الكاتبة للمقدمة نفسها!)، بيد أن علينا أن نتلمس العذر لمن يظن الإرهابيين والمتطرفين مسلمين مؤمنين، ذلك أن الحضورَ الفعليَّ للجماعات الإسلامية المعتدلة في الغرب يكاد يكون غيرَ ملموسٍ أو محسوسٍ، بينما الظواهرُ الغريبةُ كلَّ الغرابة على تصورِنا الديني، والتي تَنْسِبُ نفسَها إلى الإسلام تجذب إليها الأنظارَ التي تراها فتظنُّ أنها هي الإسلام.

من جهة أخرى، وإحقاقاً للحق، ينبغي أن نتساءل: وهل نصف نحن المسيحيةَ بأنها إرهاب؟ أو هل نخلط بينها وبين الإرهابيين والمتطرفين الغربيين الذين يمارسون أنشطة إرهابية في مختلف أنحاء أوروبا؟ لكم يبدو لي أحياناً أن خوف الأوروبيين من الزحف التركي ما زال عالقاً بذاكرتهم، التي لم تَنْسَ وقوف الترك مرتين أمام أبواب فيينا عامي ١٥٢٩ و ١٦٨٣، كأن ذلك الخوف الدفين لم تَخْبُ نارُه فتراه يصبغ سلوكَ كثيرٍ من الناس إزاء دين الترك، الذي هو دين العرب والفرس ومسلمي شبه القارة الهندية... إن عدداً غيرَ قليل من مثقفينا لا يعرف مثلاً أيَّ شيء عن كنوز الفنون والآداب الإسلامية الزاخرة بالروائع والنفائس، ولا يعرف أيضاً أن المعماريين المسلمين هم الذين شيدوا القصور، مثل الحمراء في غرناطة وقبر «تاج محل» في الهند وغير ذلك... ولكم طال التغني بروعة ذلك المعمار، وما شيد من آثار... ثم مَنْ مِن المسيحيين يعرف يقيناً أن الإسلام يرفع عيسى وأمَّه إلى أعلى الدرجات، فعيسى هو آخر الأنبياء قبل محمد، فهو كلمة اللّه ألقاها إلى مريم وروح منه، أجل لقد كان عبداً صالحاً مباركاً أتاه اللّه الكتاب وجعله نبيًّا، غير أن الإسلام يرفض فكرة صلب المسيح ﴿**وما قتلوه وما صلبوه، ولكن شُبِّه لهم...**﴾ (النساء، الآية ١٥٧)، ﴿**بل رفعه اللّه إليه، وكان اللّهُ عزيزاً حكيماً**﴾ (النساء، الآية ١٥٨).

وبَعْدُ، فإنني أزعم أن القارىء سيقع في هذا الكتاب على كثير من التفسيرات والتحليلات التي يجهلها أو التي يجدها جديدة عليه، وأزعم أن القارىء سيعجب أو يدهش، بل قل سَيُصْدَمُ لموقف الدكتور مراد هوفمان الجلي الواضح كل الوضوح، فهو ثابت القدمين على أرض الإسلام الذي عرفه السلفُ كما بلّغ الرسولُ وكما طبّقه الصحابةُ والتابعون، وذلك دون تقديرٍ منه للتصوف الذي أراه أقرب إلى نفسية الغرب. إن الإسلام السلفي التقليدي الذي يرى فيه الغربُ بقايا باليةً موروثةً عن صيغ وأشكالٍ طاعنةٍ عتيقةٍ قروسطية (من القرون الوسطى)، إنما هو في نظر المؤلف دينٌ قيم حيٌّ سامٍ جديرٌ بالبقاء، وأرجو أن يفلح المؤلف في تقريب هذا الذي يرى إلى البيئة الغربية.

أخيراً، ينبغي ألا ننسى بَيْتَيْ جوته، في الديوان الشرقي الغربي، الذي يشهد له بالبَصَرِ العميق في عالم الفكر الإسلامي: إن يكُ الإسلام معناه القنوت... فعلى الإسلام نحيا، ونموت.

أ. دكتورة آنا ماري شمل،

ديسمبر ١٩٩١ م.

تمهيد

بقلم د. مراد هوفمان

تشهد سوق الكتب (في الغرب) سيلاً متدفقاً من المنشورات والمؤلفات عن الإسلام، وذلك منذ النكبات الأخيرة المحزنة، التي امتحن بها العالم الإسلامي.

على أن النظرة الثاقبة الممحصة تتبين قلةَ المؤلفين الموضوعيين الأَكْفَاء، الحريصين على توصيل الخلفية الفكرية والروحية للإسلام بوصفه ظاهرة حضارية فذة. ويَقْنَع بعض القراء بالتحليلات السطحية السياسية والاجتماعية، يدفعهم إلى ذلك الخوف مما يتصورونهم أصوليين متطرفين متزمتين والخوف مما يعتبرونه بالحرب المقدسة.... ومن بطش سيف الإسلام (هذا الزعم يقابلنا في مواضع متعددة من الكتاب). الحق أن ديناميكية المسلمين المعاصرين أو حركيتهم، ومقدرتهم على التعايش السلمي لا يتسنى لمسهما ومعرفتهما دون تفهم الإسلام، ذلك الدين العالمي بعظمته الروحية والفكرية والعقلية.

وهذا الكتاب الذي ألفه أحد المسلمين الألمان في عشرين فصلاً، ليس إلا محاولة لتناول الإسلام ديناً وحضارة، ولا أظن أننا نضرب في حديد بارد، إذ إن الموضوع موضوع الساعة.

إنه مرافعةٌ تدافع عن الإسلام وتزكيه، جذورها ضاربة في التاريخ، وأسسها قائمة على العلم والموضوعية، مع وعي المؤلف التام بالمعاناة والأدواء والمشكلات، لكنه على كل ذلك خال من التبريرات والاعتذارات المعروفة في اللاهوت، والتي تتغيّا الدفاع عن الدين.

كان الإسلام، إبان الصراع بين العالم الغربي والشيوعية، يستطيع أن يَعُدَّ نفسه الطريقَ الثالثة المباينة لهما، أي أنه الخَيار الحر المستقل عن كليهما لفهم العالم والتعامل معه عقائدياً، أما اليوم فإن الإسلام يطرح نفسه **بديلاً** لكلا النظامين،

وذلك لتوفير الحياة على أفضل وجه، وتذليل مشكلاتها المستفحلة، خاصة بعد أن عاد العالم من جديد مصطرعِ كتلتين اثنتين.

ولا يخفى على المتأملِ البعيدِ الرؤية أن يرى الزحف الإسلامي في القرن الحادي والعشرين مسيطراً، ممكناً لانتشاره ديناً لأغلبية البشر، أما كونُ هذا الزعم، الذي تؤكده مَجْرَياتُ الأمور، حقيقةً واقعة، إن شاء اللّه، فذلك ما يشير إليه عنوان هذا الكتاب.

إن الإسلام لا يطرح نفسه بديلاً (خياراً) للمجتمعات الغربية بعدِ الصناعية. إنه بالفعل هو البديل الوحيد.

الرباط رمضان ١٤١٢ هـ (١٩٩٢ م) **الدكتور مراد فلفريد هوفمان**

الفصل الأول
الاسلام والغرب

بَعَثَ النبي محمد في أخريات حياته برسائلَ إلى حكام المناطق المجاورة، مثل النجاشي ملك الحبشة، وخسرو الثاني في فارس (٥٩٠ ـ ٦٢٨) م وهِرَقْلَ القيصر الرومي الشرقي (٦١٠ ـ ٦٤١) م، طالباً إليهم ببساطة ووضوح تام أن يُسلموا، مبيِّناً أن في ذلك خيرهم وخير رعيتهم(١).

بهذا الحدث في تاريخ الدبلوماسية الدولية تبدأ العلاقة بين الإسلام والغرب، وهي علاقةٌ لم تُبتَرْ قط، ولكن لم تتسم أيضاً بخلوها من التوتر أو التحفز، فقد صحبتها ملامح المجابهة، على امتداد ألف وأربعمئة عام، وذلك على الرغم من توافر التلاقح الفكري والاقتصادي المثمر بينهما.

لذا يرى المرءُ اليوم أمامَ خلفيةِ الصراع الإسلامي المسيحي عالَمَيّ الشرق والغرب أو المشرقَ والمغربَ، عالمَيْنِ لا يُتمّم أحدهما الآخرَ في أغلبِ الأمر، بل عالَمَيْنِ مُتقابِلَيْنِ، أحدُهما معادٍ للآخر، لا يتفهمه ولا يطمئن إليه. إن الذاكرة الجماعية لكليهما حافظةٌ واعيةٌ متيقظةٌ، ترصد حركاتِ «الخصم» وسكناتِه.

إن مَجْرَى التاريخ خاصةً السرعةَ الجارفةَ والحجمَ الهائلَ لانتشار الإسلام خلالَ سنواتٍ معدوداتٍ يُفسر لنا الكثير من الأمور: فلم يكد الرسول ينتقل إلى رحمة اللّه حتى دالت دُوَلٌ ودانت بالإسلام مثلُ سوريا وفلسطين (٦٣٤ ـ ٦٣٥) م وفارس (٦٣٧) م ومصر (٦٤٣ ـ ٦٤٩) م وأرمينيا (٦٥٢) م وقبرص (٦٥٣)

م وشمال إفريقيا أو المغرب العربي (ابتداءً من ٦٧٠)، بل إسبانيا ذاتها اعتباراً من (٧١١) م. أما القسطنطينية، فقد شهدت عام (٦٨٨) م أول حصار إسلامي لها، وقد شارك في هذا الحصار الصحابيُّ أيوب، وكان حامل لواء الجيش.

وطبيعي أن تلك الانتصارات جنحت بالإنسان الغربي المسيحي إلى الزعم بأن الإسلام دينٌ عدوانيٌّ، فصار يتشبث بالادعاء أن الإسلام إنما انتشر بحد السيف فحسب... والحق أن شعوب البلاد المغلوبة أو المفتوحة سواء النصارى أو الفرس لم يستطيعوا الصمود أمام بأس المسلمين الأوائل، المستميتين في زحفهم، وقد أشعل الإيمان حماستهم وحميتهم، لكن الحق أيضاً أن تلك الفئةَ المسلمةَ القليلةَ العددِ والعدةِ ما كانت لتستطيع فَتْحَ تلك الأقطار والممالك الشاسعة، لو لم تدخل شعوبُها في الإسلام أفواجاً.

لقد كانت ثمة أسباب أو حوافز مختلفة لاعتناق تلك الشعوب الإسلام، لكنّ واحداً منها بعينه على جانب عظيم الأهمية، وإن لم يتفق مع مفاهيم الغرب المسيحي ولم يناسبها أو يتملّقها: ألاَ وهو اعتناق كثير من النصارى أنفسِهم للإسلام، نعني الهراطقةَ الخارجين على إجماع الكنيسة الغربي من نصارى المغرب والمشرق العَرَبيّين، .ومنهم النصارى المعروفون بالإريسيين والدوناتيين، فقد اعتنقوا الإسلام لأنه يتفق مع اعتقادهم في رفض الطبيعة الإلٰهية للمسيح، ورفضِ التثليث[٢].

بهذه المناسبة، لا بد أن نشير إلى أن الإسلام دخل في القرن الحادي عشر، دون حد السيف، السنغالَ ومالي وغانا وتشاد، ولا يزال ينتشر سلميّاً في مناطقَ أخرى من إفريقيا السوداء.

إن حركيّة المسلمين التي أيقظت العالم وجعلته يمضي قُدُماً، شملت آنذاك العلوم والحضارة، فانطلق علماء الإسلام يحققون نتائجَ مذهلةً في العلوم الطبيعية والإنسانية، حتى لقد غيروا مسار تلك العلوم قروناً وقروناً، كما تشهد بذلك ميادينُ الرياضيات والبصريات وعلم النبات وعلوم الطب وفروعه، مثل الجراحة وأمراض العيون وشؤون البيطرة والصيدلةوالصحة... ونشأت وترعرعت علوم المعاجم والنحو والصرف والبلاغة والموسوعات وكتب التاريخ وعلم الاجتماع،

وإحياء فلسفة أرسطو التي كان الغرب قد نسيها، وأخذت شمس الحضارة الإسلامية تبدد الظلام الذي رانَ على أوروبا قروناً، وسطعت خاصةً في الفترة من القرن التاسع حتى الرابع عشر، وكفى أن نستدل على ذلك بذكر بعض الأعلام، مثل الرازي والبيروني وابن رشد وابن سينا وابن خلدون وابن بطوطة والخوارزمي(٣).

أخيراً، أُجْبِرَ الزحف الإسلامي على الانحسار والتقهقر عام ٧٣٢ في فرنسا. ولم تكد عدة قُرون تنقضي حتى بدأ الغرب بِشَنٍّ حملاتِه الصليبية المضادة على الشرق الإسلامي (من القرن الحادي عشر حتى القرن الثالث عشر)، ثم كانت حركة استرداد الأراضي الإسبانية والبرتغالية من أيدي المسلمين العرب.

أما حدّ السيف البتّار كما يحلو للغرب دائماً ترديدُه، فقد ذاقه المسيحيون البيزنطيون أنفسُهم على يد المسيحيين اللاتين إبّانَ احتلال القسطنطينية عام ١٢٠٤ م.

ثم بدأت فرائص الغرب ترتعد فَرَقاً بعد استيلاء العثمانيين عل القسطنطينية عام ١٤٥٣ م، فقد جَيَّشُوا الجيوش وبدأت جحافلها تعبر البلقان حتى فيينا عامَيْ ١٥٢٩ م و١٦٨٣ م.

لقد بدا أن ذلك الصراعَ الملحميَّ بين الإسلام والغرب قد انتهى مع مطلع القرن الثامن عشر. منذ ذلك الحين سلك كلٌّ منهما طريقاً زادت الهُوَّةَ بينهما اتساعاً، فاتخذ الغرب منذ عصر النهضة والاستنارة العقلية والفكرية طريقَ التطور التكنولوجي العلمي مباشرةً وبشكل يكاد يكون مركزاً على هذا الميدان فحسب، مما أتاح للغرب حركيةً هائلةَ الطاقة في مجالات الاقتصاد والعلوم الحربية والأسلحة والعتاد الحربي، فأصبحت له في هذه المجالات اليدُ العليا، ومن ثم رأى البعض في تفوق الغرب هذا تفوقاً عاماً للحضارة المسيحية.

في الوقت ذاتِه تقهقر العالمُ الإسلاميُّ أو سار في طريقٍ موازيةٍ للغرب لكن في الاتجاه المفضي إلى التخلف والجمود والركود، بحيث لم يعد في إمكانِه تجنُّبُ الاستعمار الغربي في القرن التاسع عشر، ولم يكن محضَ خيالٍ أن يعتقد

كثيرٌ من المراقبين للوضع في العالم الإسلامي أنَّ كمال أتاتورك أجهز على الإسلام بإلغائه للخلافة عام ١٩٢٤ م، وشيَّعه إلى مثواه الأخير.

وعلى العموم، بدا منذ منتصف القرن العشرين أن حضارة الغرب المسيحي ـ على حد تعبير تيودور فون لاوي ـ قد فرضت نفسها على العالم فرضاً، وأن الأمر واقعٌ لا محالةَ إن آجلاً أو عاجلاً، فهي حضارة الغالب التي سيتخذها المغلوب طوعاً أو كرهاً، وأنَّهُ لن تمر سنواتٌ حتى يرتديَ الناس جميعاً من مدينة «سيول» إلى مدينة «سانت باولي» سراويل رعاة البقر (الجينز)، وسيلتهمون شطائر الهمبورجر السريعة الخفيفة، وسيشربون الكوكاكولا ويُدَخِّنُون سجائر مارلبورو، وسيتحدثون الإنجليزية، ويرون برامج البثِّ التليفزيوني الأمريكية (سي إن إن)، وسيسكنون البيوتَ البسيطةَ المسطّحةَ البناءِ والسُّقُوفِ، الثائرةَ على المعمار التقليدي، وسيعيشون في بلاد تحكمها الديمقراطية، وربما، حِرْصاً على مسايرة الغرب المسيحي، سيعتنقون أحدَ المذاهبِ المسيحيةِ السائدة، تقليداً لا تديّناً.

وحتى يومنا هذا يَحار المرء في تعليل تدهور العالم الإسلامي(٤)، وأرى لذلك ثلاثة أسباب رئيسة:

(١) في القرن الثالث عشر، أطبق الغرب المسيحي والمغول على العالم الإسلامي متزامنين فَشَلاً عَصَبَ الحياة، فسقط مركزا الحضارة الإسلامية الزاهرة في قرطبة (عام ١٢٣٦) م وبغداد (عام ١٢٥٨) م، ولم يسترد العالم الإسلامي حتى اليوم قواه بعد تلك الضربة القاصمة والكارثة المؤسفة.

(٢) في القرن الرابع عشر، شاع واستقر لدى الجمهور أن الشريعةَ وعلومَ الحقوق الإسلامية، بل وما عداها من العلوم، تعلو ولا يُعْلَى عليها، وأن السلف الصالح القريبَ من المصادر الأولى المباشرةِ قد أحاط بكل شيء علماً، وقَتَلَهُ بحثاً وفهماً، فَفَضْلُ اللاحِق مقتصرٌ على التلخيص والتقليد أو الشروح، مما أدى إلى حالة من الركود والجمود غريبةٍ على الإسلام الذي يدعو إلى طلب العلم والتفكر والتدبر، (انظر فصل: الدين والعلم).

(٣) ثالثة الأثافي، أو أخطر سبب ليس موجوداً داخلَ العالم الإسلامي وإنما خارجَهُ وبالذات في العالم الغربي نفسه: فليس لإنسان أن ينكر الارتباط الوثيق للانطلاقة المادية الهائلة التي بدأت مع القرن التاسع عشر، بالانصراف عن الدين المسيحي.

إن الدوافع التي مكَّنت اقتصادياً وعلمياً للرواج المنقطع النظير للفلسفة الوضعية والمنهجية العلمية اللتين جعلتا من القرن التاسع عشر «القرن المعدوم الإله»[٥] دوافعُ إن لم تكن إلحاديةً، في حقيقة الأمر، فإنها تكاد تقتصر في معظمها أو ترتكز على النظرة اللاأدرية في رؤية الحياة الدنيا، والتي كان من سَدَنَتِها فويرباخ بشكل فجٍّ، وماركس وداروين ونيتشه وسيجموند فرويد. منذ ذلك الحين أصبح المذهبُ العقليُ العلميُ، الذي لا يعترف إلا بالعقل ولا يسمح إلا بقدر ضئيل من الحواسِّ مصدراً للمعرفة، الأيديولوجيةَ (الدينيةَ) المسيطرةَ في الغرب سيطرةً فعالة.

إن المثقفين من هذا الطراز قد يتقبلون فَرْضاً وجودَ إلٰهٍ على أي حال بنوع من التسامح حسب نظرية سوينبُورن[٦]، أما كلُّ ما يتعلق بهذه المسألة الأخيرة فإنهم يُعَبّرون عنه بأنه (الطقوس السحرية المحظورة لكبت شعور الخوف من الموت)، على حد تعبير فولفجانج شِليم فرويند!

ينسحب هذا بالتالي على السواد الأعظم من الكتل البشرية في القرن العشرين... لقد غدت هذه الجماهير العريضة، نتيجة ممارستِها الواقعيةِ للذاتية وللنسبية تعيش نوعاً من الإلحاد الساذج المسطح الأبعاد، متمثلاً في عبادة آلهة جديدة هي: السلطة والثراء والجمال والشهرة والجنس. لقد رَضِيَ هؤلاء (الملحدون بالممارسة) الاطمئنانَ والركونَ إلى العلوم الطبيعية عِوَضاً عن الدين الذي أقصته أو هجرته، علماً بأن العلومَ الطبيعيةَ عاجزةٌ عن الخوض في استكناه المسائل الروحية، إذ يرى أولئك أن تلك المسائل (ونحوَها من أمور الغيب) نوعٌ من البقايا المتحللة (ناتجُ انحلال) في طريقه إلى الزوال مع المسيحية اللاعقلانية، اللامنطقية[٧].

إن فقدان هذا السمو فوق المادية، وبالتالي تمكُّنَ الماديةِ المبتذلةِ غيرِ المصقولة في الشرق والغرب يُثيرُ نَهَمَ اللذة الضاربة لدى الإنسان غير الملتزم أو غير المرتبط بوازع يزعه، والذي يتخذ من عالم أحاسيسه المادية مقياساً لكل شيء، فالمتعة واللذة غاية وجوده، وتَعَطُّشُهُ لا يروى لاهثاً خلف تحقيقِ الجنّة الاستهلاكية على الأرض[٨]، وإلى تحقيق تلك الجنّة الاستهلاكية يسعى المجتمعُ الصناعي حثيثاً، ولا عجب إذ أصبحت قِيَمُ هذا المجتمع الصناعي ومبادئه ومثله العليا ذاتَ طبيعة اقتصادية: النمو، والرِّيعية أو المُربحيّة، والتشغيل الكامل، وتحقيق أقصى ربح، والتخصص الدقيق... ولقد وصف ألفريد ميللر ـ أرماك هذه العملية المتساوقة المتسلسلة منطقياً في كلمات أشدَّ إيجازاً في كتابه «الدين والاقتصاد» الصادر عام ١٩٥٩، فقال: «نظراً لأن الإنسان يدفع ثمن حريته في إنكار اللّه، بِمَلْئِهِ عالَمَه بالأصنامِ والأُوثانِ والطاغوتِ، فإن قصة الإيمان لا تكمل فصولُها إلا قصة الكفر. إن اللّه، وهو العليّ الأعلى، يستبدله الكافرُ بآلهة وأرباب أخرى فيستفحل فقدان الجوهر أو الذات. وهكذا، فإن قصة انحراف الأديان أو فسادها، وقصة الأديان الزائفة هي كذلك قصة اندلاع الشر المخرِّبة، التي تطلقُ الكوارث من مرقدها» (انظر الصفحة الخامسة عشرة من الترقيم الروماني في الكتاب المذكور).

هذه الحركيّة ذاتُ البواعثِ الدنيوية المكوَّرة قبضتَها مكشرةً عن أنيابها لا يمكن أن تعترضها أو تقاومها الحضارة الإسلامية أو أي حضارة دينية أخرى، على صعيد السلطة السياسية. لهذا، ونحن نستعرض السبب الثالث الرئيس لتخلف العالم الإسلامي، يكون من المغالطة أن نتساءل: ما الذي دهى المسلمين اليوم حتى انتهوا إلى هذا التطور المعوجّ غير القويم؟!

الصواب أن نتبين أن العالم الغربي هو الذي انتهى إلى هذا التطور العقيم غير القويم![٩]:

وفجأة، وعلى غير المتوقع، طرأ على التطور في كلا العالمين شرخ هائل أو انكسار حاد في الستينات والسبعينات من هذا القرن.

فالإسلام الذي زلزلته الكوارثُ الداميةُ والأزمات الطامية لم يقض نحبه ولم يُقْبَر، بل على العكس انطلق زاخراً بالحياة والنشاط أقوى ما تكون الحياة، حتى لقد بدأ البعض في الغرب يعتقد أنه لا بد، مرة أخرى، أن يُحْسَب للإسلام حسابٌ، وأن يُخْشَى بأسه. أما المجتمعات الصناعية الغربية، فقد أخذت الأزمات بخناقها.

حينذاك بدا تطور العالمين الغربي والإسلامي فجائياً غيرَ متوقع: أما اليوم، فإننا مقتنعون أن ذلك التطور كان نتيجة حتمية.

إن علماء الاجتماع مثل دافيد بِلّ يسجلون أن النجاح الاقتصادي للدول الرأسمالية، قد قَوَّض القيم الخلقية أو نَسَفها نَسْفاً، وبالتالي اجتث قواعدَ السلوك والمعاملات التي أبرزتها فلسفة ماكس فيبر الأخلاقيةُ البروتستانتينية، والتي عليها ذاتِها يقوم النجاح الاقتصادي للرأسمالية.

هذه الآلية التي تنسف ذاتها بذاتها تلقائياً تشوه الخصال الحميدة، مثل الجدّ وعدم التبذير والسلوك الحسن المنضبط والصبر والإخاء والمروءة والشجاعة. ففي مجتمعاتِ الرفاهيةِ المسرفةِ والوفرةِ الفائضةِ عن الحاجة، نرى تلك الصفاتِ الحميدةَ قد مُسِخَتْ وشُوِّهَتْ أضعافاً مُضاعفَة، أو نرى قيماً جديدة وأنماطَ سلوكٍ مستحدثةً تحل مَحَلَّها، لتتلاءمَ مع المجتمع الصناعيِّ الماديِّ بالفعل، وهي إذ تطبق عموماً لا تستطيع أن تخدع أي مجتمع صناعي(١٠).

هكذا، يمكن أن تنقلب الفردية الانعزالية فتتحول إلى النرجسية والأثرة، والإخاء إلى السلوك الجمعي غير المتعقل والمتكتل في مجموعات (شلل) تؤم المراقص وحفلات موسيقى روك آند رول، وحق تقرير المصير إلى فوضى خُلُقية (لا خَلْقية) كما لمسنا في الصيحة التي ترددت سنوات في الغرب على ألسنة الدعيّات الداعيات إلى تحرير المرأة وحقها في أن تفعل بجسدها ما تشاء، مثل الإجهاض.. (بَطني لي وحدي!)، وتنقلب حرية الفكر وعدم التحيز إلى إباحية مطلقة، والتسامحُ والسماحةُ إلى حيدة القيم، والتنافسُ المشروعُ إلى جنونِ الاستهلاك والحرص على متاع الحياة الدنيا، والمساواةُ إلى التسوية الآثمة التي

لا تميز بين الخبيث والطيب والغثّ والسمين (عملاً بالشعار: المهم هو الحاصل المماثل، بدلاً من تكافؤ الفرص)، ورهافةُ الحس إلى الولولة اليائسة، وتنقلب الحيطةُ والحذرُ إلى إحجام، وتنقلب التقوى والخشية إلى الفزع والجزع، والشهوةُ الجسديةُ المشروعة إلى جنون الجنس واستعراض المهارات الجنسية، وينقلب السعيُ الجادُ النشطُ إلى استعباد العمل واستبداده للإنسان كَدْحاً، وتنقلب المرونُة إلى عداءٍ أعمى للتراث أو لكل ما يُعَدُّ تقليدياً.

بالاختصار، وكما سجل بحقٍ مارسيل بوازو عام ١٩٨٤، فإنه لا مفرَّ من حدوث تلك الرزايا المنكرة، إذا اختلّ توازنُ أعمدةٍ ثلاثةٍ أو مبادىءَ أساسيةٍ ثلاثةٍ: العقلانية والحرية والحب. ويمكن للمرء أن يستعرض ذلك بسهولة: فالعقلانية بلا حرية ملأت «أرخبيل جولاج»(*)، والعقلانية بلا حب قادت إلى أوشفتس(**)، والحرية بلا حب أو تعاطف تفضي إلى استغلال الغير واستنزافه، أما الحرية بلا عقلانية أو تعقّل فإنها تُفني ذاتها تلقائياً(١١). هذه الأعراضُ المرضية المزمنة للوظيفة غير السويّة أو التوظيفِ السيىء المشوَّه، مألوفةٌ على مسرح الأحداث في كافة الدول الصناعية اليوم، ومن الشواهد التي ترمز إلى ذلك ظهور الخُضْرِ المنادين بالسياسة «الخضراء» التي تنتقد نظمَ الحكم السائدةَ وتبحث عن بديلٍ لها، مع أنها تدين لنُظم الحكم الغربية الصناعية ذات مستوى المعيشة المرتفع، بوجودها وحريتها.

الواقع، أن الشباب المنتمين إلى هذه الأحزاب الخضراء إنما يبرزون للعيان شيئاً أساسياً جذرياً يتضح من خلال نوعية مشكلاتهم ونزعاتهم المرضية وكُيوفهم وإدماناتهم، وعُقَدِهم المركبة: الخوف المتراكم المتراكب، والحاجة الماسة إلى الإحساس بالسكينة والمأمن، والغثيان والمقت الدفين الخفي للتكنولوجيا المسيطرة المستحوذة في إفراط، ومقاومة سطوة الاستهلاك الفظيعة، وتأليه العقلانية وعبادتها، سواء كان ذلك في ميدان الاقتصاد أو المجالات الاستراتيجية الذرية.

(*) معسكرات السخرة في سيبيريا: (المترجم).

(**) إبادة اليهود في عهد هتلر: (المترجم).

بهذا يُظْهِر أولئك الخضرُ وأشباهُهم أن الإنسان لا يمكن أن يُسْلَبَ التسامي الروحي الذي يصله بالخالق والخلق دون أن يصير عرضة للحرية البتراء المطموسة المعالم والحدود، حرية الأشقياء التي لا معنى لها.

ولنتأمل معاً ضحايا ذلك المجتمع الصناعي وقيمة الحَيْدِيَّة المزعومة فحسب: إنهم يتمتعون بكل ما يريدون من الاستقلال الذاتي، والحياة المؤمّنة منذ المهد إلى اللحد، والحرية أو الإباحية الجنسية التي لا تعرف محظوراً أو محرماً، والمخدرات على اختلاف أنواعها وأذواقها حسب كل مزاج وطلب، وأوقات الفراغ والعطلات والإجازات المكفولة قانونياً، وكافة الحقوق المدنية التي يحلم بها المرء، لكنهم على ذلك كله يحسّون فراغاً هائلاً يملأ وجودهم الفعلي، ويتوقون إلى الحنان والدفء البشري من قِبَل الجماعة التي يعيشون معها أو ينتمون إليها، وإلى سلطة زعيم روحي (جورو)... وراء كل هذا يقبع سؤال خطير ملحّ عن مغزى الحياة أو الوجود.

وعلى حد تعبير السيدة روزماري شتاين، فإن ما وصفنا ليس إلا الخلفية التي تفسر الانطلاقة الجديدة المحمومة للاتجاه الديني، بصفته «ظاهرة نفسيةً رائجةً سوقُها» بانشعاباتها إلى طوائفَ وفرقٍ ذات اتجاهات دينية متطرفة، شديدة التقوقع في التصاقها بالذات والتأمل الداخلي، والذي جعل بعض الأنظمة الكنسية الراسخة تتذكر تاريخها مع الصوفية محاولة إحياء ذلك أو استغلاله.

هذا الميل إلى ترويج العلوم الغامضة والغيبيات، ويدخل في ذلك ما يسمى بخطوات عيسى أو الصراط العيسوي، قد يتخذ مسالك نادرة عجيبة، لكنه عاجلاً أو آجلاً سوف يعثر في بحثه عن دين بديلٍ كافٍ شافٍ، بالظاهرة الفذّة: الإسلام المبعوث بعثاً جديداً، لا سيما أن الإسلام يرى أنه هو الصراط المستقيم بين المعسكر الغربي وأوهامه، والمعسكر الشرقي المادي وأحلامه.

لقد بدأت التطورات المتعارضة في العالم الإسلامي بالحركات الاستقلالية التي طالبت بالحرية والاستقلال الذي تحقق لها في القرن العشرين، وباستثناء فلسطين المحتلة كانت الجزائر آخر دولة حققت استقلالها عام (١٩٦٢) م. هذه

الدول حديثة العهد بالاستقلال واستعادة سيادتها لها أبطالها الذين عبروا عنها مثل محمد علي جناح وجمال عبد الناصر وأحمد بن بيللا، وهواري بومدين، وقد احتذت تلك الدول أول الأمر النماذج الغربية أو جربتها: الحرية في الفكر والعمل، والقومية، والاشتراكية، والشيوعية، ولم يكن الإسلام في تلك الفترة الاتجاه السائد البارز على مسرح الأحداث، بل إن القومية العربية بدأت غير دينية مثلها في ذلك مثل الحركة الصهيونية في بداياتها، فنجد مثلاً القيادة العلمانية البعيدة عن الدين قد ميزت «الدستور الجديد» في تونس، و «جبهة التحرير الوطنية» في الجزائر. هذا الاتجاه العلماني الذي احتذى الغرب أو تأسّى به، والذي استمر فترة بعد نيل تلك الدول الإسلامية استقلالها، إنما يتفق في جوهره مع مبادىء التركي كمال أتاتورك، والمثل العليا للمسلمين المستغربين (الآخذين بمثل الغرب) المعاصرين من مثل محمد أركون في فرنسا، وبسام طيبي في ألمانيا.

لكن تلك التجارب كلها باءت بالفشل الذريع، لأسباب منها عجزها وقصورها وعدم استطاعتها معالجة الأدواء المستشرية وحل المشكلات المستفحلة مثل الانفجار السكاني، وضعف صادراتها، وهجرة رؤوس الأموال، وتوظيف الأقارب والمعارف والأحبة وإيثارهم ومحاباتهم بكافة ما يمكن من مزايا، والرشوة والفساد الخلقي، فضلاً عن تراكم الديون، وهروب المثقفين للعمل في الخارج، مع أن هناك جهوداً بذلت كي تعالج تلك الأدواء، مثل جامعة الدول العربية (تأسست عام ١٩٤٤)، والمؤتمر الإسلامي (تأسس عام ١٩٦٩)، ومجلس التعاون لدول الخليج (تأسس عام ١٩٨١)، واتحاد المغرب الكبير (تأسس عام ١٩٨٩).

قبل هذه الخلفية ينبغي الإشارة إلى أن التحليلات المستمرة لهذه الظاهرة الفذة: الإسلام، قد بدأت تتوالى منذ بداية السبعينات حتى اليوم دون انقطاع، وكم حاولت تفهم الصور المتعددة التي سجلتها ووعيتها مثل: الصحوة الإسلامية أو اليقظة والعودة إلى الأصول أو ما يسمى بالأصولية والسلفية الإسلامية، وعدم الفصل بين الدين والدولة، وقد خصصنا في هذا الكتاب فصلاً لمعالجة هذا

الأمر[١٢]. في بادىء الأمر، اعتقد البعض أو تمنّى أن الأمر ليس إلا حركة اجتماعية تبدي احتجاجها قولاً وفعلاً، والواقع أن هذه النظرة التي تريد أن ترى أن حركة إحياء الإسلام ليست إلا تعبيراً عن العجز التكنولوجي (الوقوع في مصيدة التخلف تكنولوجيا)، قد أثبتت خطأها الفادح وعجز المحللين والدارسين الآخذين أو القائلين بها عن فهم العامل الديني الأصيل.

والظاهر أن هؤلاء تعوزهم إمكانية تفهّم الآخرين الذين يأخذون الدين مأخذ الجد، ويرونه محور حياتهم، حتى لو توافرت لهؤلاء المحللين والدارسين سلامة النية، وحسن الطوية في النظرة الرومانسية إلى العالم الثالث.

أصبحنا ندرك الآن، مع الأستاذ بسام طيبي، أن مصطلح «الرجوع والارتداد إلى الإسلام» يتضمن تجنّياً وافتراءً وافتِئاتاً على الإسلام، ذلك أن الإسلام، باعتباره ديناً ونظام حكم مشروعاً معتمداً، لم يفقد قط وظيفته وهيبته، حتى في تركيا نفسها، اللهم إلا إذا استثنينا الفئة المتشبهة بالغرب الغربية الثقافة واليد واللسان والزي، بل إن الإسلام، على حد تعبير أرنولد هوتنجر، لم يفقد أهميته مطلقاً، وإن حجبها غشاء شفاف رقيق لعملية التحديث أو التمدين الحضاري العصري.

وهكذا يعترف الباحثون أخيراً أن ظاهرة تجلّي الإسلام في مجلىً جديد، يجب فهمها على أنها اقتحام جديد للسلطة الدينية (الشريعة) للهيمنة على مجالات الحياة العامة، وقد أكد هذا عنوان كتاب «جيلز كبل» الذي سماه «انتقام الله»، ومن الطبيعي المنطقي أن يرتبط هذا الاتجاه بفكرة الرفض المبدئي القاطع للتمدين أو التحديث كما يريده الغرب المسيحي... إن العالم الإسلامي يرى في هجر الغرب للروحانيات والمثاليات وتعلقه الشديد بالماديات تشويهاً أو جدعاً لكفاءة الإنسان، ويرد على الاتجاه الغربي بمخطط إسلامي مضاد، يفسر في ضوئه النهاية المحتومة للمركزية الأوروبية، (بعد انهيار النظام الشيوعي أصبح العالم ـ من وجهة النظر الفكرية التاريخية ـ مرة أخرى، مسرحاً تتجاذبه قوتان أو قطبان اثنان فحسب).

وليس ثمة أي تناقض أو تعارض، في كون إحياء الإسلام يقدم للمسلم الذي يعاني، وتتوزعه الشدائد والمحن والكوابيس في العالم الثالث، الفرصة للعودة الرشيدة إلى جذوره، وأن يحقق أخيراً كرامته ويسترد اعتباره، ولن يتحقق له ذلك، إلا إذا كف المسلمون عن مسابقة الغرب في الحرص على متاع الحياة الدنيا الزائف الزائل والمتمثل في السلع الاستهلاكية التي لا طائل تحتها، بدون هذا لن يكسب المعركة، بل إن العكس صحيح: إن سلسلة الإهانات والإذلالات المتلاحقة للعرب والمسلمين، وللعالم العربي، والماثلة أمام العالم اليوم، وبوجه خاص في مأساة فلسطين، قد مهدت الأرضيةَ السياسية للتخلص من ذلك الخزي ولتحقيق انطلاقة أخلاقية ـ دينية واعية.

ومعلوم لدينا، بالطبع، أن العالم الإسلامي لا يخلو من قوى «إسلامية» قد تتخذ الإسلام قبل كل شيء وسيلة أو ذريعة لتحقيق أهدافها أو مطامعها السياسية، أو لتبرير إقدامها على ما تقترف... يدخل في هذه القوى الإرهابيون الذين يسمون أنفسهم مسلمين.

لا عجب، إذن، أن يؤكد بعض الباحثين في هذا الصدد أن صورة الإسلام اهتزت لدى الكثيرين في الغرب بعد الثورة في إيران (عام ١٩٧٩)، وبعد حرب الخليج (١٩٩٠/١٩٩١)، حيث جرت أحداث وتصرفات أساءت إلى الإسلام، بشكل لا نكاد نجد له مثيلاً في هذا القرن (انظر: فولفجانج جونتر لرش)[١٣].

الحق أن العالميْن كليهما: المشرقَ (المسلمَ) والمغربَ (المسيحيَ) قد وقفا مراراً، ويقفان اليوم مرة أخرى، أمام كومة من الحطام: أثناء حرب الخليج سرى الخوفُ إلى نفوس المسلمين الذين يعيشون في أوروبا وأمريكا، كما تسلل الخوف أيضاً إلى نفوس المسيحيين الأوروبيين في المغرب العربي والشرق الأوسط. لقد بدا الأمرُ كما لو أننا سنتورط جميعاً في حرب صليبية من جديد، أو أننا سنعود إلى عهود الحروب الصليبية الغابرة... وكاد الحديث عن الحوار الإسلامي المسيحي لا يُذْكَر (انظر فصل: المسيحية من وجهة نظر إسلامية)، بل إن الأمر قد تجاوز ذلك حيث وصف «الغربُ» الإسلامَ بأنه يمثل قوى الشر

الشيطانيةِ العدوانيةِ الباغيةِ، تلك الصفات التي كان الغرب قد كفَّ عن وصف الإسلام بها زمناً طويلاً[١٤].

نستخلص من تاريخ هذه العلاقة التي هي أقرب إلى أن تكون مدعاةً للحزن، والتي عرفها كلا العالمين الإسلامي والمسيحي أربعمئة وألفاً من الأعوام، أن عليهما كليهما، خاصة في عصر أسلحة الإبادة الشاملة، أن تتم المواجهة بينهما في جو من التسامح (والفهم المتبادل وتقبل وجهة نظر الآخر واحترامها)، ذلك إذا كانا حريصين على أن يسود السلام العالم. ويمكن أن تُسَهَّلَ هذه المهمةُ (مهمةُ بقاء واستمرار السلام العالمي) إذا حاول الغرب تفهمَ العالم الإسلامي محاولةً جادة، ومثل ذلك مطلوبٌ من العالم الإسلامي أيضاً. إن هذا الكتاب يحاول إزالة العقبات والحواجز التي تعرقل السير في هذا الاتجاه، والتي وصفها فولفجانج شِليم فروِيند بأنها «حواجز شاملة للمعرفة الشاملة، ناتجة عن البيئة الثقافية الحضارية» شرقاً وغرباً.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) كتب الرسول ﷺ معروفة للمسلم العربي خاصة، وقد ذكر معظمها ابن قيم الجوزية في كتابه (هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى)، مثلاً كتاب النبي الذي بعث به دحية بن خليفة إلى هِرَقْل ونصه (بسم اللّه الرحمن الرحيم: من محمد رسول اللّه إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم! أسلم يؤتك اللّه أجرك مرتين، وإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين: **﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألا نعبد إلا اللّه ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللّه، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ (آل عمران، الآية ٦٤)** ص ٣٥، ويمكن من شاء الرجوع إلى تلك الكتب في الصفحات ٣٦ ـ ٤٠ من كتاب ابن قيم الجوزية، وهي الكتب التي بعث بها الرسول ﷺ إلى النجاشي، وإلى المقوقس، وإلى ملكي عمان وما حولها من النصارى، وإلى صاحب اليمامة وغيرهم.
قارن ابن اسحق/ ابن هشام سيرة محمد، ترجمة ا. غليوم طبع أكسفورد ١٩٥٥، ص ٦٥٢ وما بعدها بشأن كتاب النبي إلى هِرَقْلَ الذي ترجمه أبو سفيان لهرقل نزولاً على رغبته، وقارن الحديث رقم ٤٥٥٣ في صحيح البخاري، ترجمة محمد رسول، كولونيا، ط، ١٩٨٩، ص ٤٣٦ ـ ٤٣٨.

(٢) لم ير النجاشي منذ أول لقاء له بالمهاجرين المكيين عام ٦١٤ تعارضاً بين رؤية الإسلام لعيسى ومريم وبين رؤيته المسيحية لهما: قارن ابن اسحاق ص ١٤٦ وما بعدها، وكتاب «محمد» تأليف مارتن لنجز، طبع نيويورك عام ١٩٨٣، ص ٨١ وما بعدها.

(٣) كان ينبغي على كل مثقف أوروبي إدراك فضل العرب والإسلام على أوروبا المسيحية، خاصة بعد أن بيعت ملايين النسخ من كتاب الدكتورة زيجريد هونكه (شمس اللّه على أرض المغرب المسيحي) والذي حقق أرقاماً قياسية بطبعاته المختلفة، قارن كذلك كتاب المؤلفة (تراث الإسلام) الصادر في جزءين ط ميونيخ عام ١٩٨٣، وكتاب (الإسلام) لمحمد حميد اللّه، ط جنيف عام ١٩٦٨، الصفحات ٤٤٣ إلى ٤٧٧.

(٤) قارن مقالة بيتر فالتتر «لماذا تخلف العالم الإسلامي؟» في مجلة «حوار بين الإسلام والمسيحية: سي آي بي اي دي» الاسم العربي لها «تخاطب المسلمين والمسيحيين»، فرانكفورت ١٩٨٨، عدد (٦)، الصفحات ١٦١ ـ ١٧٣.

(٥) قرن بلا إله: هذا عنوان كتاب ألفريد ميللر ـ ماك، الصادر في عام ١٩٤٨.

(٦) ريتشارد سوينبورن: (وجود اللّه)، شتوتجارت عام ١٩٨٧.

(٧) هكذا يرى هانز أويسترله الوضع الراهن: صحيفة فرانكفورت العامة (فرانكفورتر ألجماينه)، عدد ١٩٨٧/٩/٩.

(٨) هناك تفاصيل أكثر إسهاباً في هذا، مثلاً كتب مؤلفين مثل «رينيه جينون: أزمات العالم الحديث ١٩٨١، وكتابه «حكم الأغلبية عبر العصور» ١٩٨٣، قارن أيضاً: فانسي باكارد في كتاب «الجنس وشريعة الغاب»، قارن كذلك: شارلز أ. رايش (نحو أمريكا خضراء) طبع عام ١٩٧١.

(٩) لهذا يغضب المسلمون حين يصطدمون بعبارات المستشرقين ومقترحاتهم التي تطالب

الإسلام بالانتفاض من سباته، ويحقق النهضة والتنوير، كما فعلت أوروبا، ليلحق بركب الحضارة العالمي.

(١٠) ارجع إلى كتاب دانيل بل (التناقضات الحضارية للرأسمالية)، لندن ١٩٧٦. وقارن كذلك: فولنجانج شليم فرويند في مقالته المنشورة في (المجلة النمساوية للعلوم الاجتماعية) ١٩٨٦، عدد (٣)، ص ٤٧ وما بعدها تحت عنوان «تأملات في الجدلية بين العقلانية والغيبية».

(١١) مارسيل بوازو في مقالته «سلاح أخلاقي: نظام القيم الغربية»، العدد (٣) عام ١٩٨٤، من الدورية التي يصدرها معهد الأمن الأوروبي في لوكسمبورج.

(١٢) قارن بسام طيبي (أزمة الإسلام الحديث) ميونخ ١٩٨١، وكذلك فولنجانج شليم فرويند: تعليق على الكتاب المذكور في مجلة الإسلام والغرب ١٩٨٢، عدد (٣) ص ١٢، ومقالته (الأصولية في اليهودية والاسلام) في مجلة الشرق عام ١٩٨٧، عدد (٢)، ص ٢١٦ وما بعدها، وكذلك مقالة ديتلف خالد (التطور في الإسلام) في جريدة زيوريخ الجديدة (نويه تسيرشر تسايتونج) بتاريخ ١٩٨٣/٤/٢٨، وكتاب بيتر شول ـ لا تور (الله مع الصابرين) شتوتجارت ١٩٨٣، وكتاب فيلهلم ديتل (الحرب المقدسة في سبيل الله!).

(١٣) جريدة فرانكفورتر ألجماينة بتاريخ ١٩٨٦/١٠/١٦، ص (٩).

(١٤) قارن كتاب زيجريد هونكه (الله فوق ما يصفون)، ط ١٩٩٠.

الفصل الثاني:
الدين الكامل

يعزو المبشرون المسيحيون انتشار الإسلام السريع في غرب إفريقيا والسنغال والكاميرون وساحل العاج إلى أسباب، منها بساطة تعاليمه وخلوها من التصورات الغيبية الغامضة المعقدة. وإذا كان هذا صحيحاً، فلا محالة إذن أيضاً أن يكفي فصل واحد من هذا الكتاب لتصوير هذا الدين.

ولكي يكون المرء مسلماً، فلا بد من توافر شرطين اثنين فيه: الأول: الإيمان بإله واحد، مع تنزيهه عن الجنس، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، آثاره الملموسة في العالم تدل على وجوده[1]. الشرط الثاني: الإيمان بما أنزله الله من الوحي، كما هو متجلٍّ في الحنيفية البيضاء من ابراهيم إلى محمد ﷺ.

إن المسلمين يؤمنون بوجود الله، لأن وجوده ثابت لهم بثبوت وجود الوجود أو العالم، إذ لكل معلول علة ولكل وجود مُوجِد أوجده، وهذه حقيقة أولية جلية حادثة فعلاً، رغم إدراك المسلمين أن النظر العلمي لا يطمئن إلى البرهنة بواسطة المحسوس الماديّ، على الغيبي غير المادي المحجوب، خاصة لمعرفتهم أن المنطق البشري ليست لديه الصلاحية المطلقة للتحقق والتثبت وإصدار القول الفصل في مسائل الغيب هذه.

في الشطر الأول من الشهادة التي ينطق بها المسلم عن اعتقادٍ يؤكد إيمانه بالله بقوله: «أشهد أن لا إله إلا الله»، وننبه تنبيهاً إلى أن المسلم لا يَشْهدُ اللَّهَ... وإنما يشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، فينزّه الله تعالى عن الصاحبة

والولد والشريك والتثليث وكل شكل من أشكال الشرك بالله، وفقاً لسورة الإخلاص ﴿**قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يَلِد ولم يُولد. ولم يكن له كُفواً أحد**﴾ (سورة الإخلاص).

فبلفظِ المسلم للقسم الأول من الشهادة (أشهد أن لا إله إلا الله) يؤكد اعترافه يقيناً بوحدانية الله المطلقة. الوحدانية أو التوحيد، كما يعرفه الإسلام، ينسحب على العلاقة بين الفكر والمادة، وبين الروح والجسد، والعلم والدين، والإنسان والطبيعة، وبين أعضاء الأمة الإسلامية التي خلقها الله فقال سبحانه: ﴿**إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون**﴾ (الأنبياء، الآية ٩٢).

مع هذا يُعْتَبَرُ المسلمون الموحدون، من وجهة النظر الفلسفية لنظرية المعرفة «لاأدريين» إذا تناول البحث ذات الله وطبيعته وكنهه سبحانه، وأفعالَه وما هو فيه من شأن، فهذه مسائلُ لا يخوض فيها المسلم، أي إنه فيها «لاأدريٌّ»، وقصارى الجهد أن يجيب لاجئاً إلى تعريفات سالبة أي تقوم على النفي، فتنفي عن الله كذا وكذا، مثلاً: الله ليس محدوداً ببداية أو نهاية، أو مثل: يستحيل كونه غير موجود.

كذلك يعتقد المسلم أنه لا يمكنه أن يهتديَ لولا هدايةُ الله، إذا تُرِكَ للطبيعة وحدها يستهديها لذا يؤمن بضرورة الوحي لمعرفة الهُدَى من الضلال، والحقُ في جانب المسلم استناداً إلى دراستنا لقوانين الطبيعة.

ثم إن المسلمين يؤمنون أن الله بَيَّنَ لعبيده حقًّا طريق الهدى، وذلك عن طريق أنبياء التوحيد المرسلين، مثل إبراهيم وموسى وعيسى، وختم الله هذه الرسالات بالقرآن ﴿**هُدًى للناس**﴾ والذي نَزَّلَهُ على محمد خاتم النبيين والمرسلين، كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم في سورة الأحزاب، الآية ٤٠: ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله، وخاتم النبيين، وكان الله بكل شيء عليماً**﴾، لهذا يؤكد الشطر الثاني من الشهادة أن محمداً رسول الله، وهذا الشطر لازم كل اللزوم لإتمام الشهادة أما ختم شيءٍ أو أمرٍ فمعناه، عند الحديث عن الوحي، أنه تم واكتمل.

هذا الكمال والإتمام لم يكن متوافراً قبل محمد، بالرغم من إبلاغ موسى لرسالة اللّه، وبالرغم من إبلاغ عيسى كذلك، فبقيت الحاجة بعد عهدهما ماسة إلى الإكمال، وكانت هناك إمكانية ـ في عهد الرسول ـ لتحقيق ذلك الإكمال.

أما الحاجة إلى الإكمال والتقويم، فلزمت لخروج اليهود والنصارى على الطريق المستقيم، في اعتقاد المسلمين، فاليهود زعموا أن بينهم وبين اللّه عهداً، فهم شعبه المختار، (الذي لن تمسه النار إلا أياماً معدودة)، والنصارى فقد زعموا أن عيسى ابنُ اللّه المماثلُ له في طبيعته الإلهية.

وأما توافر الإمكانية، فذلك أن التطور البشري في القرن السابع، سمح بنسخ المعايير السابقة غير المناسبة نسخاً نهائيًا، لتحل محلها المعايير الشرعية التي نزل بها الوحي من عند اللّه(٢).

في ضوء هذا نتبين المغزى العميق للآية الثالثة من سورة المائدة، فقد نزلت تلك الآية الكريمة في اليوم التاسع من ذي الحجة للعام العاشر الهجري الموافق عام ٦٣٢ الميلادي، أي قبل وفاة الرسول بواحد أو اثنين وثمانين يوماً، والمؤذِنة بانتهاء «مهمة» الرسول في أداء الأمانة وإبلاغ الرسالة: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾ صدق الله العظيم.

ومعروف أن سورة المائدة ذاتها نزلت في الثلث الأخير من القرآن، إرهاصاً بأن الرسالة كملت وكلمة مسلم والمؤنث مسلمة اسم فاعل مشتق من الفعل أسلم، أما حروفه المجردة في (س ل م) فتعني السلم والسلامة، وكذلك التسليم للّه، الذي تفيده الأفعال المزيدة من سلم وسلم... فالمسلم على هذا يلتمس السلامة والتسليم للّه، والقرآن يؤكد هذا المعنى مراراً وتكراراً... ويعرِّف يوحنا سوكولوفسكي إس جي الإسلام تعريفاً صادقاً مثالياً مستنداً إلى المادة اللغوية بقوله: «إنه الإسلام الذي يدعو إلى السلام والسلامة، لا يضار أحد في نفسه أو صحته أو ماله أو غير ذلك...»(٣).

ونرى أن هذا سبب إطلاق لفظةِ مسلم على أشخاص سبقوا مولد الرسول، وسكنوا البوادي أو غيرها ملتمسين العزلة للتحنّف، مسلمين وجهَهم للّه رب العالمين حنفاء غيرَ مشركين به، ومنهم إبراهيم وموسى وعيسى والعرب المتحنفون في البادية قبل مبعث الرسول.

أما اليوم، فتصف كلمة مسلم الإنسانَ الذي يلتمس سلامته بإسلامه أمورَه للّه ويجد هذه السلامة في هَدْي القرآن الذي يبين له حدود اللّه، والذي يحوي غير المنسوخ من الكتب السماوية السابقة على الإسلام. هكذا يلتزم المسلم الحق بالوصايا العشر الواردة في التوراة، وبالإيثار وحب الآخرين الذي ألحّ عليه وأوصى به الإنجيل (في العهد الجديد)، وهو بعد ذلك يؤمن بالأصول الست التي يؤمن بها اليهودي والمسيحي الملتزمان، وذلك كما بيّنها القرآن لنا في سورتي البقرة، الآية ٢٨٥، والنساء، الآية ١٣٦: (١) وجود اللّه، (٢) وجود مخلوقات غير مرئية لنا (الملائكة)، (٣) نزول كتب سماوية على بعض الأنبياء، (٤) إرسال اللّه رسله وأنبياءه إلى الأمم، (٥) القيامة والبعث يوم الحساب، (٦) القضاء والقدر.

بعد ذلك ينفرد الإسلام بأنماط سلوكية تتمثل في الفرائض والعبادات، وقواعد الإسلام الخمس إلى جانب الشهادة:

١) شهادة أن لا إله إلا اللّه وأن محمداً رسول اللّه.

٢) إقامة الصلاة (الصلوات المفروضة).

٣) إيتاء الزكاة.

٤) صوم رمضان.

٥) حج البيت من استطاع إليه سبيلاً[٤].

هذه القواعد الخمس وحدها كافية لبيان أن الإسلام دينٌ وعمل، عبادةٌ وأفعال، حتى الصلاة نفسها، وهي صلة روحية مصحوبة بالعمل أو الفعل المتجلي في المشاركة الجسدية لأداء هذا الفرض، الإسلام يلحّ على الإيمان والعمل معاً، كما في سورة العصر المكية: ﴿**والعصر، إن الإنسان لَفِي خُسْرٍ،**

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتَواصَوْا بالحقّ وتواصَوْا بالصَّبر﴾ (سورة العصر).

في هذه السورة الكريمة تصوير موجز مصغر، واضح أشد الوضوح للمسلم البر التقي، فهو يعبد اللّه ويتوكل عليه، يعمل الصالحات ويوصي نفسه وغيره بها، دون تظاهر ورياء، أو مَنٍّ أو اتباع العنف، مُدِلاً بما يفعل.

فقد يخطىء المسلم فيذنب، دون أن يطعن هذا في كونه مسلماً، أما تارك الصلاة، الذي يقطع صلته باللّه، فليس من اليسير اعتباره مسلماً، فالصلاة المفروضة لا بد من أدائها، أما الأدعية والصلوات غير المفروضة (السنّة) فليست بفرض يحاسب المسلم على تركه، إنها تَقَرُّبٌ إلى اللّه بذكره كثيراً، وتسبيحه بكرة وأصيلاً، (ونحن نعلم كيف كان الرسول يتهجد ويقوم الليل، نصفه أو ثلثه...).

والقرآن ليس آخر الكتب المنزلة فحسب، بل هو أهمها على الإطلاق، وإن لم يكن هو الأصل الأوحد للإسلام. يبلغ عدد سوره (١١٤) مائة وأربع عشرة سورة، ذات (٦٢٣٦) ستة آلاف ومائتين وست وثلاثين آية معظمها مقفاة أو مسجوعة، وإن كان نَظْمُه ليس بالشعر ولا بالسجع، ولا يخضع لترتيب حسب الموضوعات، وقد نزل على محمد ﷺ مُنَجَّماً في مكة ثم المدينة بين عامي (٦١٠ و ٦٣٢).

والمسلم يؤمن أن القرآن كلمة اللّه، وأنه ليس مخلوقاً من المخلوقات، وأن اللّه أوحاه إلى محمد بلسان عربي مبين في تلك الفترة الزمنية المحددة، وهو معجزة الإسلام الوحيدة، والدليل القاطع والبرهان الساطع على نبوة محمد[٥].

ليس القرآن إذن كالعهد القديم أو الجديد، حيث يَقُصُّ فيهما شخص ما حديثاً غير مباشر عن شخص أو شيء أو عن اللّه... أما القرآن، فإن القاصَّ الذي يقص أَحْسَنَ القَصَصِ هو اللّه مباشرةً سبحانه، يُخْبِر اللّه فيه عمّن يشاء أو عمّا يشاء، كما يُعَلِّمُنا أن ننزّهه عن الجنس والنظير والشبيه... فيخبر عن نفسه بضمير المفرد المتكلم، وضمير المتكلم الجمع، وضمير الغائب المفرد، لكي نظل واعين بمسألة تَنَزُّهِه سبحانه عن التجسيد أو التشخيص.

قد يشك غير المسلم في موثوقية الوحي وأصالته، لكنه لا يستطيع الشك في أصالة القرآن وموثوقيته وأصالة نصوصه، فلقد تحداهم اللّه كما تحدى قبلهم كل المنكرين أن يثبتوا العكس، فعجزوا على ما هو متوافر لديهم من وسائل الدرس والنقد والمقارنة، وبَصَرٍ باللغة وعلومها، وغير ذلك، ولا يزال هذا التحدي قائماً، ولا زال عجزهم بيِّناً، ولو وقع الإنجيل فريسة لهم، لمزقوه كل ممزق، ولم يُسَلِّموا له بالموثوقية والأصالة.

لقد يرفض المسلم مضمونَ القرآن، لكنه لا يستطيع إنكار إعجابه وتأثره بروعة النص القرآني وأَسْرِ نَظْمه المحكم، وبلاغته وفصاحته الآخذة بالألباب، والتي سحرت وبهرت حتى من لسانه أعجميٌ، مثلاً جوته وفريدريش ريكرت(٦).

أما العربي الذوّاقة، فإن هذا النظمَ القرآني المتساوقَ، الغايةَ في الفصاحة والبلاغة، دليلٌ كافٍ على أن القرآن ليس من قول البشر، بيد أن المؤسف أن بعض المسلمين لا يفهم الآية الثامنة والثلاثين من سورة الأنعام **﴿ما فرَّطنا في الكتاب من شيء﴾** فهماً لا يتصل بالآية من قريب أو بعيد، فيزعم واهماً أن القرآن دائرة معارف أحاطت إحاطة موثوقةً موثَّقَةً بكل صغيرة وكبيرة لا في مجالات الديانات والأخلاقيات فحسب، وإنما في مجالات العلوم الطبيعية بتناولها للظواهر الطبيعية تناولاً علمياً.

أما ما يذهب إليه الفرنسي المسلم موريس بوكاي في كتابه عن الإنجيل والقرآن والعلوم الطبيعية، من أن المقارنة الممحّصة أثبتت له أن القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي لا تتعارض آياته مع ما أقره العلم الحديث، فإن هذه وجهة نظر أخرى، جديرة بالإعجاب(٧).

وأرى شخصياً أن تصوير القرآن الكريم لحمل المرأة، في سورة العلق الآية الثانية، قبل ألف وأربعمئة عام، والذي يؤيده العلم الحديث تأييداً تاماً، تصوير مذهل: **﴿خلق الإنسانَ من علَق﴾**، فَتَشَبُّثُ الخليةِ (بويضة الأنثى والحيوان المنوي معاً) وعلوقُها بجدار الرحم واتخاذها قراراً مكيناً لها، إعجاز بَيِّنَةُ القرآنُ قبل العلم الحديث بأكثر من ألف وأربعمئة عام!.

لقد استغلق فهم هذه الكلمة (عَلَق) على المفسرين حتى عهد قريب، واليوم وفي ضوء اكتشافات علم الأجنّة الحديث استقر فهم (العلق) فهماً علمياً صحيحاً، فكان القول الفصل المبين لصدق الوحي.

ومع أن القرآن لا يمكن ترجمته دون فقد جانب مهم من المعنى، يكفي سبباً لذلك طبيعة اللغة العربية ذاتها، والقادرة على صياغة جمل خبرية غير مرتبطة بالتقسيم الزمني الذي نعرفه وغير خاضعة له، وبسبب ثراء نظمه المتساوق المترابط المحكم، فقد أصبح الكتابَ الوحيدَ الذي تعددت ترجماته في لغة واحدة، أكثر من أي كتاب مترجم في العالم(٨)، وجاوزت طبعاته أعلى رقم لأي كتاب مترجم في تاريخ الطباعة، فضلاً عن أنه الكتاب الوحيد الذي يحفظه عن ظهر قلب مئات الآلاف من مختلف الأجناس (حتى من غير الناطقين بالعربية)، بل إن لغته العربية أصبحت حبلاً يعتصم به أكثر من مليار مسلم(٩) في العالم الإسلامي وحده: فتجد أن نحوه وتراكيبه اللغوية وألفاظه ومشتقاتِها أَسْدَت للّغة العربية الكثيرَ، فأصبحت اللغةَ الوحيدةَ، التي يستطيع الناطقون بها، المتوسطو الثقافة، أن يقرؤوا نصوصها التي يزيد عمرها عن ألف وأربعمئة عام، دون الحاجة إلى ترجمتها إلى «لغة عربية حديثة».

لقد أدت حرب الخليج اليوم، فيما أدت، إلى أن يوصف القرآن بأنه (السلاح السحري المعجز) على حد تعبير جريدة الوقت(*)، وإلى أن يحتل الصدارة في قائمة الكتب المبيعة عام ١٩٩١، محققاً رقماً قياسياً بذلك(١٠)، ولا يَظُنَّنَّ أحدٌ أن هذا يعني بالضرورة تطوراً إيجابياً، ذلك أن كثيرين يمكن أن يخرجوا منه بنتائجَ سلبيةٍ لعدم فهمهم للنص المترجم دون تفسير، يُبيّن لهم ما التبس عليهم، فضلاً عن أن القرآن ليس وحده الأساسَ المحتكمَ إليه في فهم الإسلام، لأن الرسول ﷺ أوتِيَ القرآن ومثله معه أي السّنّة النبوية، التي تشرح، فيما تشرح، المجمل وغير المجمل في القرآن، ليفقهه المسلم، فالسنّة هي المصدر أو النبع الثاني الذي لا غناء للمسلم عنه، وكذلك لمن يريد فهم القرآن والإسلام.

(*) أكبر مجلة أسبوعية لخاصة المثقفين الناطقين بالألمانية: (المترجم).

إن فهم القرآن فهماً سليماً يتطلب الإحاطة بأشياء، منها: قراءة تفاسيره لمعرفة أسباب النزول، أو مناسبة السياق والملابسات المتعلقة بالنص مباشرة، والإطار العام غير المنفصل عن الآيات المراد فهمها.

مع ذلك يلزم الانتباه الشديد إلى طبيعة التفسير والمفسر، ووجهات النظر الذي يحتفل بها، فهناك اختلافات تمليها المذاهب والمشارب والثقافة والغاية، فتفاسير الشيعة قد تخالف تفاسير السنّة، كذلك تفاسير الفقهاء المنصرفة إلى المعاني الحرفية، والظاهر، وتفاسير أهل الباطن، وتفاسير الصوفية غير تفاسير العقلانيين(١١)، ولا بد كذلك من الالتفات إلى عصر التفسير، فالطبري الذي عاش في القرن التاسع يختلف عن محمد أسد المولود في القرن العشرين(١٢).

ثم إن البَصَرَ بالسُنّة والحديث لازمٌ أشدَّ اللزوم، فما كان النبي - ﷺ - ينطق عن الهوى، فأقواله وأفعاله وإثباته لقولٍ أو فعلٍ أو إنكاره لهما، على درجة كبيرة من الأهمية لفهم الإسلام والقرآن. لقد كان محمد الإنسانُ الرجلُ بشراً، بلغ من استواء الشخصية والشفافية والصفاء والأمانة، والوعي والفطنة أعلى مقام، ثم إنه كان موهوباً آتاه اللّه الحكمة والنبوة وجوامع الكلم(١٣)، ولا أدل على استواء شخصيته، وتوافر تلك الصفات في شخصه الكريم، من شكّه شخصياً أن يكون الإنسانَ المختارَ المكلفَ بأداء الأمانة وإبلاغ الرسالة على أكمل وجه، كما أمره اللّه... ولقد عَلِمْنا أن القرآن يراه المثل الأعلى البشري أو القدوةَ الحسنة، أو كما وصفه ربه ﴿**لقد كان لكم في رسول اللّه أسوة حسنة لمن كان يرجو اللّه واليوم الآخر، وذكر اللّه كثيراً**﴾ (الأحزاب، الآية ٢١)، فأمر بطاعته، والسير على سنّته.

لا ضير إذن أن نرى المقتدين بسنّته - ﷺ - يسعون جاهدين إلى التزام هذه السنّة حتى في المظاهر الخارجية (فيقصّون الشوارب ويَعفُون اللحى، ويستعملون السّواك، ويفضّلون العسل... وغير ذلك من المعروف عن طباع الرسول في سيرته)، كذلك حرصهم على الختان الذي لم يذكره القرآن، فقد عرفه إبراهيم وذكره العهد القديم، والمسلمون، مهما كان مذهبهم، متبعون لهذه السنّة الحميدة.

المأساة أن بعض الدوائر والحلقات قد بالغ في تبجيل الرسول وتوقيره مبالغة زادت عن الحد، فانقلبت إلى الضد، وخرج ذلك على المقبول المعقول شرعاً، فأصبح المصطفى، خاصة إبّان المولد النبوي، يُحتفى به، كما يحتفل النصارى بميلاد عيسى، مما يدعو إلى الظن بأن هذه الظاهرة بدعة أخذها المبالغون في الاحتفاء بشخصية الرسول، إبان المولد النبوي وغيره، عن المسيحية.

تلك الهالة من التقديس تجعلنا نذكّر بإصرار أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان بشراً، خاشعاً متواضعاً، لا يخجل أن يؤكد أنه أُمّيٌّ لم يتعلم الكتابة والقراءة، ويكرر هذا في ليلة القدر في غار حراء، ردًّا على قول جبريل له ﴿اقرأ!﴾، ولئن كان هذا واحداً من أسباب عظمة الرسول، فإن العجب ممن يحيطه بهالة من التقديس الذي هو في غنًى عنه، فيجعله النور الأزلي، الموجود قبل خلق الخلق، الذي لم يخطىء قط حتى قبل مبعثه، وهكذا يحيطه بعضهم بالأساطير مثل أسطورة النور المحمدي (نور محمد)[١٤].

إن دراسة كتب الحديث دراسة واعية، تلك الكتب التي صنفت استناداً إلى علم الرواية والدراية بالحديث ومصطلحاته، هي التي تمكن المسلمَ، وغيرَ المسلم الذي يطلب الموضوعية، من الإحاطة السليمة بتعاليم الإسلام وأخلاقياته، والأصول والفروع المرتبطة بتلك التعاليم... يلي ذلك تطبيق السنّة النبوية تطبيقاً صحيحاً، فإن هذا التطبيق هو الذي يخلق الإنسانَ المسلمَ المتميز عن سواه، والحضارةَ الإسلامية المتميزة، خلقاً جديداً[١٥].

ولا تسمح رقعة هذا الكتاب المحدودة، بالإسهاب في إبراز ملامح ذلك العالم الإسلامي، والأهم من ذلك أن نستخلص الفروق الرئيسة الوثيقة الصلة بالموضوع، والتي تميز شخصية المسلم، وشخصية المسيحي الغربي ومفهومَ كل منهما اليوم للتقاليد والعادات والأخلاق، وذلك ليعرف كل منهما الآخر.

وعلى الرغم من اتفاق كليهما في كثير من المبادىء الخلقية، والصفات الحميدة، مثل الأخوة والوفاء والأمانة، والتعاطف، والأريحية والسماحة، وكتمان السر وغير ذلك، فإنني أقع على ستة فروق رئيسة تفصل بينهما:

١ ــ يعيش المسلم في عالمه الذي لا يوجد فيه نظام القساوسة الكاثوليك الإكليريكي (الإكليروس) ولا نظام التدرج الوظيفي في مراتب القساوسة الصارم، ولا يتخذ وسيطاً أو شفيعاً مهما علا قدره عند الصلاة أو الدعاء، بينما يتوسل المسيحي بعيسى ومريم أو الروح القدس أو غير ذلك من القديسين عندما يتضرع أو يبتهل أو يصلي، فالمسلم في هذا حر متحرر لا يتوسل بغير اللّه إلى اللّه، ولا تشوب عبادَتَهُ طقوسٌ أو شعائرُ غامضةٌ... هذه البيئة أقرب إلى طبيعة الإنسان الراشد العاقل من المناخ المألوف في الكنيستين البيزنطية والكاثوليكية، والذي يقوم على شعائر دينية وأسرار «كهنوتية» يباشرها رجل الدين المسيحي، لينال الماثل أمامه المسيحي بركاتِ الرب... .

٢ ــ يحرص الإسلام على السلامة العامة لكافة أفراد المجتمع، وذلك بتحريمه المطلق للحم الخنزير، والخمور والمسكرات، والمخدرات أيًّا كان نوعها، ويلح في الوقت نفسه على المسؤولية التامة لمن يسيء تعاطي العقاقير السامة أو نحوها من مواد الإدمان، بدلاً من استخدامها في التداوي من الأمراض وشؤون الطب المشروعة. كذلك، فإن الانتظام في أداء الصلوات المفروضة، في مواقيتها المشروعة، في خشوع وتأمل، يتيح تخفيف حدة التوتر والإجهاد اليومي، فيعود ذلك بالخير على الفرد والمجتمع، وهذا لا يتأتّى بأداء قدّاس الأحد أو بابتهال الصباح القصير سواء كان المبتهل وحده أو مع جماعة من المبتهلين المسيحيين.

٣ ــ يبيح الإسلام العلاقة الجنسية المشروعة بين الرجل والمرأة، ويوصي بها ليتمتع الإنسان، الذكر والأنثى بممارسة هذا الحق الطبيعي، وبدون تحفظ على العكس من التصوير «الشيطاني» للعلاقة الجنسية المشروعة بين الرجل والمرأة في كتابات «بولس الرسول» الواردة بالإنجيل الحالي، والتي تشين الزواج افتراءً وتمدحُ العزوبيةَ، داعيةً إلى الرهبانية، والتي تسببت للكاثوليك في كثير من الآلام والمعاناة، والعقد الجنسية، والشعور بالذنب وغير ذلك من المشكلات... هذا الحظر وتشويه النظرة إلى الجنس تسببتا كذلك في رد الفعل الرافض لرسالة بولس الرسول بشأن الجنس، والذي يبدو واضحاً في الانحلال الخلقي والإباحية

الجنسية التي لا ترعوي مكتسحةً العالم الغربي، ولا ينساق الإسلام خلف الغرب في التردي في هذه الوهدة الوخيمة العواقب.

هذه الرزانة الحكيمة في الإسلام مردّها إلى رؤيته المغايرة للغرب، لدور الذكر والأنثى، استناداً إلى طبيعة كل منهما، مع الإقناع التام أن الخروج على الطبيعة والإخلال بنواميسها، لا يمكن أن يترك سدى، فيحيا البشر دون عقاب متمثل في المحن والكوارث (قارن فصل المرأة والمجتمع، وفصل: الشرق المحجب في هذا الكتاب).

٤ ــــ إن وصية المسيحية أن يحب الإنسانُ الغيرَ كحبه لنفسه عسيرٌ التزامها، بل إن المسيحي العادي لا يستطيع أن يلتزم بها، بل إنها عبء ثقيل عليه ينوء ضميره بِحَمْلِهِ، تماماً كالعبء الذي يرزح تحته المسيحي المؤمن الذي عليه أن يلتزم بنظرة بولس الرسول للجنس.

تحت هذه الأعباء النفسية تقوى لدى المسيحي الناحية السلبية بما لها من عواقب نفسية وخيمة للتعاليم المعروفة مثل الخطيئة الأصلية الموروثة، ويمكن استغلال هذه الناحية استغلالاً سيئاً يتلاعب بأحاسيس الجماهير بإشعارها بالذنب واستحقاقها تحمل العقاب أو التكفير.

على العكس من هذا نجد الإسلام يتبع الصراط المستقيم، الصراط الوسط، الذي ليس من اليسير أداء بعض فرائضه (مثل صلاة الفجر والصوم) لكن أداء هذه الفرائض وأمثالها، في حدود الإمكان البشري المعتاد. فضلاً عن ذلك لا يكتب الإسلام على المسلم أو حتى يعلمه أن عليه أن يعتبر نفسه مذنباً يتحمل الخطيئة الأصلية، وأن عليه التماس الخلاص الذي ينجيه. إن علم النفس الجمعي يَعْرِفُ العواقب التي يمكن أن تنشأ عن الأعراض المتزامنة المتلازمة المركَّبَةِ «للخلاص».

٥ ــــ إن نظرة المسلمين للوضع الاقتصادي وبالتالي للعمل نظرةٌ اجتماعية سليمة، وليست في المقام الأول نظرةً نابعةً من الاقتصادية المستهدفة أعلى منفعية وأعلى ربحاً، بذا يمكن أن تصبح تصويباً للمسارات الخاطئة أو غير المستقيمة في المجتمعات الصناعية (انظر فصل: التسويق الإسلامي).

٦ ـــ أخيراً، يتعين أو ينبغي على المسلمين أن يكونوا قدوة حسنة في التسامح في علاقاتهم مع غير المسلمين والحُكْم أو النظامِ غيرِ الإسلامي، القائم على الفصل بين الدين والدنيا أو العلماني ـ كما في المجتمع المتعدد الأجناس والثقافات والحضارات والمَنازع الفلسفية التي ترى التعددية الممكنة في رؤية كل منها للحقيقة ـ حتى ولو اقتصر مفهوم السعادة لدى هذا المجتمع (التعددي) على النعيم والتنعم في هذه الحياة الدنيا، أي على الأرض، فقط.. (انظر فصل: التسامح أم العنف؟!)، على الأقل انطلاقاً من السورة رقم ١٠٩، والتي نرى أن على كل إنسان ـ مهما كان مذهبه ـ سواء اليهودي والمسيحي والمسلم والملحد والفيلسوف (اللاأدري) وكذلك مؤلف هذا الكتاب، أن يعلقها على الحائط فوق مكتبه ويَعِيَهَا قبل دراستِه المقارنَةِ لأي نظام، وهي: ﴿**قل. يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم، وليَ دين**﴾ صدق اللّه العظيم.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) كَوْنُ اللّه سبحانه أقربَ إلينا من حبل الوريد (كما يؤخذ ذلك من الآية الكريمة رقم ١٦ من سورة ق) لا ينبغي أن يفهم على أن ذلك نوع من الحلولية المضللة التي تدعي وحدة الوجود حيث يتحد الوجود والواجد أو اللّه والطبيعة، فيكون الإنسان مثلاً والكون المادي مظاهر للذات الإلهية (حاشا للّه)، وينسحب ذلك كذلك على آية الكرسي (البقرة: ٢٥٥)، فلا يسيئنّ أحد في هذه الآيات البيّنات وأمثالها.

(٢) الآية الكريمة ١٠٦ من سورة البقرة ﴿**ما ننسخ من آية أو نُنسِها نأت بخير منها أو مثلها، ألم تعلم أن اللّه على كل شيء قدير**﴾ يمكن، كما يرى جمهور المفسرين، ألا تشير إلى مناسبة تاريخية أو إلى مسألة غيبية معينة، وأنا أذهب مذهب أخي (المسلم النمساوي) محمد أسد الذي يرى أن الآية هنا لا تعني هذا النسق المعين من الكلم الذي تنقسم إليه كل سورة من سور القرآن، وإنما الآية هنا تعني رسالة بيّنة... أو أنها نَسْخٌ بالمعنى الحرفي لِما نُزّلَ من آيات قبل الإسلام، وليس بمعنى «أحسن أو خيراً من آيات أخرى» نزلت في عصرٍ أوْ وقتٍ واحد، فهذا شيء لا يخطر على بال، ولا يقرّه عقل: قارن محمد أسد: رسالة القرآن، جبل طارق ١٩٨٠، ملاحظة هامشية رقم ٨٧ للآية (١٠٦ من سورة البقرة)، كذلك محمود أيوب: القرآن ومفسروه، المجلد الأول، والألباني، ط ١٩٨٤، ص ٢٣٨، والواقع أنه إذا كانت في القرآن آيات ظاهرها اختلاف تنظيم أمر أو مسألة من المسائل والأحكام، فإنه يطبق في هذه الحالة القانون الخاص لا العام، حتى وإن كان تنزيل القانون أو الحكم العام تأخر عن تنزيل الخاص، قارن في هذا الصدد التحريم الحكيم الناجع للخمر في كتاب المستشرق أ.د. هلموت جيتيه: القرآن والتأويل، مطبعة أرتميس عام ١٩٧١ الصفحة: ٢٦٤ وما بعدها.

(٣) السلام والإسلام في مجلة: الفكر والحياة عام ١٩٨٣، العدد: ١٤٥/٢.

(٤) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية: ١٣٦، وسورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

(٥) فيما يتعلق بتاريخ القرآن يمكن الرجوع إلى: أحمد فون دنفر: علوم القرآن: مقدمة لعلوم القرآن طبع لايكستر ١٩٨٣، كذلك: محمد طالبي: تأملات في القرآن، باريس ١٩٨٩، وكذلك: باول شفارتز ناو: علوم القرآن للمسيحيين، الطبعة الثانية، هامبورج ١٩٩٠، ولمعرفة وجهة نظر المستشرقين في القرآن قارن: أ.د. رودي باريت: محمد والقرآن، ط شتوتجارت عام ١٩٨٥.

(٦) مقالة أحمد فون دنفر: الإسلام وجوته في مجلة الإسلام، ميونيخ ١٩٩٠، الأعداد ١ ـ ٤، وكذلك أحمد شميده: جوته والإسلام في مجلة الإسلام ١٩٨٢، عدد (٦) ص ١٥، وكذلك ترجمة فريدريش ريكرت لمعظم القرآن في نظم شعري مقفّى عبقري، ط ١٨٨٨ وطبعة طبق الأصل لها عام ١٩٨٠ في هلدس هايم. أما أن البسملة مكتوبة بخط اليد عام ١٧٥٥ على شهادة دكتوراه الفيلسوف كانت، فإن هذا لُغْزٌ حَيَّر الباحثين، قارن أحمد فون دنفر في مقالة «المفكرون الألمان والإسلام»، مجلة الإسلام عام ١٩٨٥، عدد (٢) ص ٢٠.

(٧) موريس بوكاي: الإنجيل والقرآن والعلم، ط ميونيخ ١٩٨٤.

(٨) أرفق محمد حميد الله بترجمته للقرآن الكريم قائمةً من أربعين صفحة تحتوي على الترجمات التي صدرت في مختلف اللغات للقرآن: قارن القرآن الحكيم الترجمة الفرنسية، الطبعة الثالثة عشرة عام ١٩٨٥، ص ٦٠ وما بعدها (بالترقيم الروماني). أما أول ترجمة للقرآن إلى الألمانية

فقد أنجزها عام ١٦١٦ سالمون شفاييج جرن عن أصل إيطالي، واليوم نجد بين أيدينا أكثر من اثنتين وعشرين ترجمة ألمانية تامة للقرآن، على أن ترجمةً واحدة منها فقط قام بها مسلم سني ألماني (مصري) هو محمد رسول، الترجمة التقريبية لمعاني القرآن الكريم، الطبعة الثالثة، كولونيا ١٩٨٨، وقد بدأ اللاهوتي اللبناني عادل الخوري في إصدار أطول ترجمة ألمانية للقرآن مع التعليق عليها، انظر: المجلد الأول جيترزلوه عام ١٩٩٠، وانظر كذلك ترجمته للقرآن بالاشتراك مع (المسلم اليوغسلافي الأصل) محمد سالم عبد الله في جيترزلوه ١٩٨٧.

(٩) حول تقسيمها القومي طبقاً لحولية دائرة المعارف البريطانية: ارجع إلى مجلة الإسلام عام ١٩٨٢، العدد: ٤/٥ ص ٩ وما بعدها.

(١٠) سوزان ماير: السلاح السحري المعجز، جريدة الوقت (دي تسايت) بتاريخ ١٥ فبراير ١٩٩١.

(١١) أَلَمَّ بهذه النقطة محمد صرطي في كتابه: نظرة عامة في كتب التفسير ومصادره العربية في مجلة: تقييم الكتب الصادرة في العالم الإسلامي: لايكستر ١٩٨٧، العدد (٤) ص ٥١ وما بعدها، وبالفرنسية: رباح استامبوللي: تعليق على التفاسير في مجلة المجاهد بتاريخ ٣٠ مارس، وكذلك ١ إلى ٤ أبريل عام ١٩٩٠.

(١٢) تفسير القرآن للطبري، المجلد الأول، أكسفورد ١٩٨٧، حاشية رقم (٢) لمحمد أسد.

(١٣) حول شخصية محمد ﷺ ارجع إلى كتب السيرة: محمد بن إسحاق، ط تيبنجن ١٩٧٦، ابن إسحاق/ ابن هشام ط أكسفورد ١٩٥٥، مارتين لنجز: محمد: نيويورك ١٩٨١، وفرجيل جورجيو: حياة محمد (بالفرنسية) باريس ١٩٧٠، وإميل درمنجهام: محمد ط راينبك ١٩٩٠.

(١٤) أنا ماري شِيِل: (ومحمدٌ رسولُه)، ط كولونيا ١٩٨١.

(١٥) أهم كتاب الصحاح: صحيح البخاري وصحيح مسلم، وهما مترجمان للفرنسية والإنجليزية، ٩ مجلدات طبع شيكاغو ١٩٧٦، و ٤ مجلدات طبع لاهور ١٩٧٦، أما بالنسبة لأخذ صورة شاملة عن الإسلام فأشير بالاطلاع على رسالة ابن تيمية في أصول الإيمان طبع الواسطية وباريس ١٩٨٦، بتحقيق الفرنسي هنري لاوست، ورسالة التوحيد للإمام محمد عبده باريس ١٩٢٥، ومحمد حميد الله: الإسلام، جنيف ١٩٦٨ م.

الفصل الثالث:
المسيحية من وجهة نظر اسلامية

إذا سمع مسلم اسم النبي محمد أو قرأه، في أي نص كما في هذا الكتاب مثلاً، فإنه يدعو للنبي مصلياً عليه[1] (عليه الصلاة والسلام)، كذلك يصلي المسلم على عيسى إن تلفّظ باسمه أو سَمِعه.

قد يبدو هذا غريباً مفاجئاً للقراء، الذين ليسوا على علم كافٍ بطبيعة الإسلام وفهمِه لذاته، ذلك أن الإسلام لا يَعُدّ نفسه ديناً جديداً في مقابل المسيحية لمجرد أنه، تاريخياً، جاء بعدها، بل إنه يَرى نفسه إكمالاً وتصحيحاً للدين الداعي إلى الوحدانية المطلقة، التي وصّى بها إبراهيم ومَنْ بعدَه مِن الأنبياء، كما نصّت على ذلك آيات كثيرة بيّنة، منها الآية ١٣ من سورة الشورى **﴿شَرَعَ لكم من الدين ما وصّى به نوحاً، والذي أوحينا إليكَ، وما وصّينا به إبراهيمَ وموسى وعيسى أنْ أَقِيموا الدينَ ولا تتفرَّقُوا فيه...﴾**.

من هذه الزاوية يمكن النظر إلى الإسلام بصفته أقدم الديانات الداعية إلى التوحيد، وإن كان في الوقت ذاته أحدَثَها تاريخياً. إنه، إذا غضضنا الطرف عن أخلاقياته ومبادئه الكريمة التي تدعو للتسامح، لا يزعم لنفسه الأحقيةَ المطلقةَ التي تشجب غيرها من الأديان، كما تفعل الكاثوليكية بموقفها من الديانات الأخرى[2]. بل إن الأمر أبعدُ من هذا، فالإسلام يبني صَرْحَه على أسس الديانتين السماويتين اللتين سبقتاه، مشيداً بأنبياء اللّه[3]، معترفاً ومؤكداً لجوهرهما الذي لم ينسخ بالوحي[4]، إن الإسلام، حسب وصف (باول شفارتزناو) لَهُ ـ «رسالةٌ

الوحي إلى الناس كافة في المعمورة كلها»[٥]. ولنتدبر معاً الآية (٨٤) من سورة آل عمران ﴿**قل آمنَّا باللّه، وما أُنْزِلَ علينا وما أُنزل على ابراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيّون من ربهم لا نفرّق بين أحد فيهم ونحن له مُسلِمُون**﴾ صدق اللّه العظيم.

ليست صلاحية الإسلام ومشروعيته إذن ناتجة عن رفضه لليهودية والمسيحية، وإنما من المقارنة الموضوعية بين الأديان الثلاثة[٦]، والواقع أن تلك الديانات الثلاث تربطها وشائج القربى، بحيث ترى الفروق التي تفصل فيما بينها أقل بكثير من التي تفصلها عن البوذية والهندوسية مثلاً[٧].

بذا نتفهم موقف الإسلام في اعتباره عيسى (عليه السلام) نبيًّا من أنبياء الإسلام، فقد أَسْلَم للّه كما يدل على ذلك المعنى الحرفيُّ اللغويُّ للفظة «مسلم»، بيد أنه ليس بحالٍ من الأحوال خاتم النبيّين[٨].

ومُنْطَلَقُ علم الأصول أو الدين الإسلامي أن محمداً (ﷺ) لم يرد ذكرُه في التوراة فحسب وإنما في الإنجيل كذلك، أي في العهدين القديم والجديد، وقد بَشَّرَ عيسى نفسُه بمقدم الرسول الذي تعني ترجمةُ اسمه «أحمد» مشتقاً من الحمد (سورة الأحزاب، الآية ٤٠)، و (الصف، الآية ٦)، وقد نص في ذلك نصاً على أنه آخِرُ الأنبياء وخاتم المرسلين[٩].

يستقي الكثيرون معرفتهم عن منزلة عيسى ومريم وصورتهما في الإسلام من القرآن، خاصةً من سورة آل عمران (السورة الثالثة)، وسورةِ مريم (السورة التاسعة عشرة)[١٠]، ولا يعرف الكثيرون صورتهما ومنزلتهما في الأَثَرِ والسنّة، حيث يهتم القرآن بالعبرة المستهدفة من إرسالهما، ومن ثَمَّ كان إخباره عنهما بشكل أقل من النمط القصصي في السرد، مثلاً الآيات ١٦ ـ ٢٠ من سورة مريم ﴿**واذكر في الكتاب مريم... ولم يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ولم أكُ بَغيًّا**﴾، وسورة عمران، الآيات ٤٧ ـ ٤٩ ﴿**قالت ربِّ أنّى يكون لي ولدٌ... إن في ذلك لآية لكم، إن كنتم مؤمنين**﴾. هذه الآيات البيّنات تجعل المسلم يتيقن أن اللّه سبحانه خَلَقَ عيسى خلقاً، لا بالتناسل المألوف، سبحانه: ﴿**ما اتخذ صاحبةً ولا ولداً**﴾ (سورة

الجن، الآية ٣)، ﴿**لم يَلِد، ولم يُولَد**﴾ (الإخلاص، الآية الثالثة)، فولدتْه أمُّه العذراءُ مريم، مؤيَّداً بروح القدس وبالمعجزات، كما في سورة المائدة الآية ١١٠ ﴿**... إذ أيدتك بروح القدس... سحر مبين**﴾ ويتيقن المسلم أيضاً أن عيسى نشأ في بيئة يهودية، عبداً صالحاً مباركاً نبيًّا، وأنه ليس ابناً للّه حاشا للّه، وأنه ليس ذا طبيعةٍ إلهية أو جوهرٍ مشابهٍ للّه، أو تجسيداً للناسوت والألوهية في شخص واحد، كما يزعمون ﴿**قالوا اتخذ اللّه ولداً، سبحانه هو الغنيّ، له ما في السماوات وما في الأرض. إن عندكم من سلطان بهذا؟! أتقولون على اللّه ما لا تعلمون**﴾ (يونس، الآية ٦٨).

﴿**وقالوا اتخذ الرحمنُ ولداً. لقد جئتم شيئاً إدًّا**﴾ (سورة مريم، الآيتان ٨٨، ٨٩).

أما التثليث فيرفضه القرآن رفضاً قاطعاً: ﴿**لقد كفر الذين قالوا إن اللّه هو المسيح ابنُ مريم... ما المسيح ابن مريم إلا رسولٌ قد خَلَت من قبلِه الرسل، وأمُّه صديقةٌ، كانا يأكلان الطعام. انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنَّى يؤفكون**﴾ (المائدة، الآيات ٧٢ ـ ٧٥)، والآيات نفسُها تؤكد بشرية مريم، وترفض تقديسها إلى درجة التأليه ﴿**وإذ قال للّه يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتَّخِذوني وأمِّي إلهين من دون اللّه... ... فإنك أنت العزيز الحكيم**﴾ (المائدة، الآيات ١١٥ ـ ١١٨).

هذا الإغراق والإفراط في تقديس مريم (لدرجة جَعْلِها تَعْرُجُ إلى السماء معراجاً[١١]) الذي يحلو للبعض أن يضفيَه عليها، يَبْرأ منه الإسلام، فما كانت وابنها سوى عبدين صالحين تقيَّين، كعباد اللّه الصالحين، لا أكثر، ولا أقلّ من هذا، أو كما يقول الحق سبحانه:

﴿**وجعلناها وابنَها آيةً للعالمين**﴾ (الأنبياء، الآية ٩١) و ﴿**صدّقت بكلماتِ ربِّها وكُتُبِه وكانت من القَانِتين**﴾ (التحريم، الآية ١٢)، و ﴿**ولا تقولوا ثلاثة، انتهوا خيراً لكم، إنما اللّه إلهٌ واحدٌ سبحانَه**﴾ (النساء، الآية ١٧١). إن القرآن يثبت رفع عيسى إلى السماء (النساء، الآية ١٥٨)، لكن ليس كما ترد في الأناجيل بعد موته المزعوم على الصليب: ﴿**وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن**

مريم رسول اللّه، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّهَ لهم... بل رفعه اللّه إليه، وكان اللّه عزيزاً حكيماً﴾ (النساء، الآيتان ١٥٧ ـ ١٥٨).

الآن، وفي أيامنا هذه، نتساءل: كيف ينظر الإنسان المعاصر إلى إنكار الطبيعة الإلهية للمسيح والروح القدس، باعتبار الآب، والابن، والروح القدس إلهاً واحداً كما يزعم القائلون بالتثليث؟! أما أنا شخصياً، فأرى أن نظرة الإسلام التي تنكر الطبيعة الإلهية لعيسى، تلقى مؤيدين يزداد عددهم باستمرار من بين المسيحيين أنفسهم.

لقلّما يلتفت المسيحي اليوم هنا إلى وجود فعّال للروح القدس. ويتضح في عصرنا بشكل جليٍّ يوماً عن يوم، أن الذات الإلهية «تصور عقلي» يدين الإنسان الغربي في تَخَيُّله له للتصورات التي سادت وشاعت قبل المسيحية مختلطة بالأفلاطونية، واللاأدرية، وكذلك الأفلاطونية الجديدة في وقت لاحق، حيث فرضت نفسها بإسهامها مع الأفلاطونية واللاأدرية في خلق الصورة «للذّات الإلهية». ولم تحظَ آلهة الفراعنة أو «الثالوث الفرعوني» إيزيس وأوزوريس والابن حورس بالنصيب الوافر الذي حَظِيَ به إلهُ أفلاطون «دِميورج»، الذي خَلَقَ العالَم الماديّ في معتقَدِهِ، و «اللوجوس» أو العقل الأول، أو النصيب الذي حظي به ثالوثٌ آخرُ: الوجودُ المادي والعقلُ والروحُ لدى أفلوطين ولدى بروكلوس. إنَّ مؤلف إنجيل يوحنا الموجودِ بين أيدينا، كائناً من كان، إنما يُحلّق في هذه الأجواءِ التأملية متنفساً هواءها «الساميَ»، فتراه يقول: «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند اللّه، وكان الكلمةُ اللهَ. هذا كان في البدء عند اللّه».

لقد مكّنت الترجمةُ الشارحةُ لبعض نصوص العهد الجديد لاستقرار الإطار الفلسفي «للشخص» الإلهي ثالثِ الثلاثةِ، فقد اكتفى القوم باديء ذي بدء بتحويل المُعَزِّي إلى «رُوح»، ثم حَوَّروا هذا الروحَ فأصبح «الروحَ القُدُس»، كما نعرف من إنجيل يوحنا (وأنا أطلب من الآب فيعطيكم مُعَزّياً آخرَ، ليمكثَ مَعَكم إلى الأبد. روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه. وأما أنتم فتعرفونه لأنه ماكثٌ معكم ويكون فيكم. لا أترككم يتامى. إني آتِ إليكم...)(١٢).

بيد أنَّ العهد الجديد قد دأب على وصف اللوجوس (العقل الأول) أو الروح بأنه ليس شخصاً مادياً، فوصفه مثلاً بأنه «روحٌ من اللّه» كما تنص رسالة بولس الرسول الأُولَى إلى أهل كورنثوس: إصحاح ٢: ١٠ ـ ١٢ (فأعلنه اللّه لنا نحن بروحه. لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق اللّه. لأن من الناس من يعرف أمور الإنسان إلا روح الإنسان الذي فيه... ونحن لم نأخذ روح العالم بل الروح الذي من اللّه...)، ووصفه أيضاً بأنه عطيّة أو هبة، كما في إنجيل لوقا: إصحاح ١١: ١٣ (... الآب الذي من السماء يعطي الروح القدس للذي يسألونه). وعلى كل حال، فإن عيسى (عليه السلام) لم يَذْكر إطلاقاً أيَّ شيء عن التثليث الذي هو أصل من الأصول الراسخة لدى أكثر مسيحيّي العصور المتأخرة، بعد القرون الأولى الميلادية، لأن عيسى فيما يبدو قد صَدَر في تصوره للذّات الإلهية عن التصور اليهودي لها، شأنُه شأنُ كافة اليهود في عصره، والحواريين الذين اتبعوه من اليهود(١٣).

والمعروف أن المجمع المسكوني المنعقدَ في نيقيه (بآسيا الصغرى) عام ٣٢٥ م لم يلتزم أو يحترم التصور اليهودي للّه، وهو تصور عيسى والمسيحيين الأوائل للّه أيضاً، فأصدر ذلك المجمعُ قراراً، ليس له طبيعة الإعلان وإنما طبيعة الدستور الملزم، وذلك بشأن مسألة التثليث، فبعثها وتبنّاها بصفتها عقيدةً أساسية، أما كافة الآثار والمخطوطات التي عارضت عقيدة التثليث هذه، فقد تم التخلص منها أو قُلْ إعدامها.

كذلك، فإن من المهم أيضاً (أو المؤسف حقاً) أنَّ أقدم نسخ العهد الجديد جميعِها، والتي يتداول القومُ ترجماتِها إلى لغاتهم، قد أُتمَّ إعدادَها بعد ذلك المجمعُ المذكور. ليس معنى هذا بالضرورة أن يُوصَمَ تاريخُ المسيحية بأنه تاريخُ إجرامي، كما يذهب إلى ذلك المؤلفُ الألماني كارل هاينز دشنر، لكن مقولَته (فَوْضِيَّتُهُ العلميةَ) التي تؤكد أن المسيحيةَ مزورة، تتفق مع ما يؤكده الإسلام من تحريفِ الإنجيل، ومخالفةِ المسيحية للنصرانية التي بشّر بها عيسى(١٤).

ينسحب هذا أيضاً على حقيقة وجود عيسى تاريخياً، وعلى دوره بوصفه يسوع المخلِّصَ، كما يقول القوم.

واليوم لا يبالي علماء الدين البروتستانت وبعضُ الكاثوليك بتوافر الموثوقية أو عدمِها للمصادر التاريخية بشأن وجود عيسى تاريخياً، بل يصمتون صمتاً تاماً متقبّلين شتى التناقضاتِ الواضحة، والمغالطات التاريخية الفاضحة، التي ترد كثيراً في الأناجيل الأربعة، وترى القومَ بعد هذا وذاك ساكتين مُقِرّينَ للبدع الغريبة على النصرانية، والتي أخذتها في وقت متأخر من الشعوب الكافرة أصلاً، فأصبحت اليوم في الحياة العملية جزءاً من المسيحية.

الحقُّ أن البراهين القاطعة التي تثبت محاكمة عيسى غيرُ متوافرة، فالبحث العلمي الممحّص اليوم يشك شكاً قائماً على الدرس والمقارنة، في أن ثَمَّةَ محاكمةً جرت لِيُحكَمَ عليه إطلاقاً.

على أية حال، فإن الشاهد الذي يمكن الركون إليه في مسألة موت المسيح ضئيلٌ لا يسمن في هذا الموضوع. ولا يغني من جوع، لا سيما أن دفنَه، فرضاً أنه قُبِر، وقيامتَه، فرضاً أنه نُشِر، لم يرد في الأثر، وما رآه أَحَدٌ من البشر، رأيَ العين[١٥].

هذا الوضع يفسر لنا هذا الرواجَ العيسوي في الأدب الحديث اليوم، حيث تملأُ عناوينَ المؤلفات وحدها، التي تناولت عيسى في السنوات الثلاثين الأخيرة أكثر من خمسمائة صفحة.

أما مسألةُ تجسد اللّه في عيسى أو حلول الذاتِ الإلهية فيه، فهي مبتورةٌ تعوزها الموثوقيةُ أكثر مما سبقها من المسائل الأخرى، ولن يجدَ القارىءَ الموضوعيُّ البسيطَ، في أية ترجمة صحيحة للعهد الجديد، أيَّةَ جملةٍ أو كلمةٍ قالها عيسى يستنتج منها ذلك الافتئات المنسوب إليه ظلماً وعدواناً، إن عيسى ليس اللّهَ، وكل منهما منفرد في الإنجيل بمكانته: اللّه الربُّ وعيسى العبدُ لا أكثرُ ولا أقل. إن القارىءَ للإنجيل هذا، سيقع على العكس، ليس فقط في نصوص الجُلْجَثَّة أو الجُمْجُمَة. ولكن بوجه عام، حتى في إنجيل يوحنا نفسه يقول عيسى: «... اذهبي إلى إخوتي وقولي لهم إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم» (الإصحاح ٢٠: ١٧)..

قصارى ما يقع عليه قارئُ الإنجيل ألفاظاً مثلُ الآب والابن، وليس ذلك بشيء، لأن هذه الألفاظ لا تعني أُبُوّةً أو بُنُوَّةً إلا على المجاز المتعارف عليه في جميع الديانات، كناية عن الصلة بين العبد المخلوق والذي خلقه.

قبل هذه الخلفية أريد أن أَذْكر أَرْبَعَةَ تياراتٍ مسيحية داخل الكنيسة، مع التمييز بينها:

أولاً ــ هناك طائفةٌ كبيرة من المؤمنين المسيحيين في القرى خاصةً يَدينون بالوحدانية المسيحيةِ التي تجعل من اللّهِ والمسيحِ ذاتاً واحدةً، وإن تفاوتت هذه النظرة قليلاً أو كثيراً... هذه النظرة التجسيمية التشبيهية، التي تخلع على اللّه الصفات البشرية، مثلاً عيسى رضيعاً في مهدِه أو بتعبير أدق في «المِذْوَد أو مَعْلَفِ البهائم، أقربُ إلى طبيعة السُذَّج وشعورهِم بالحاجةِ إلى ربٍّ مشابهٍ لهم، غيرِ مختلف جد الاختلاف عن تصورهم (وذلك هو الإله الذي أصدر عليه الفيلسوفُ نيتشه حكماً بالإعدام، في قولته المأثورة عنه).

ثانياً ــ في معتقد البروتستانت بوجه خاص، وحتى في داخل النظام الإكليروسي بمراتبه، أخذت النظرةُ إلى اعتبار المسيح إلهاً تضمحلّ، بل صار المسيح فيها واضعاً للمعايير الخلقية الحميدة، وأعلى مثل حسن يُحتذى في حب الآخرين وإيثارهم، رؤوفاً عطوفاً، يحسن الاقتداء به، سواء كان وجوده التاريخي حقيقة أو وهماً، فقد ثبتت وتأكدت القيمةُ التي لا تنكر للتعاليم المسيحية الإنسانية، على مر العصور.

بهذا التصور انحدرت البروتستانتينية بعيسى إلى مزلق خطير، حيث هبطت به إلى الإطار الوظيفي اللائق بالنموذج الأصلي للمشتغلين في مجال الخدمة الاجتماعية، مما يقلّص حجمه داخل «علم لاهوت» التعاسة والبؤس.

ثالثاً ــ الاتجاه المضاد أو المقابل للاتجاهين السابقين تمثّله النزعةُ الدينيةُ القائمةُ على الجانب الأسطوري لشخص عيسى، والتي تجنح بشغف إلى التصوف والغيبيات هرباً من صعوبة التأويلات التي تصطدم بها.

على أية حال، هذا هو الانطباع الذي خرجت به من قراءاتي، مثلاً لكتاب ريديجر ألتمان (سرُّ الليل)، والذي يذكر فيه مخطئاً بالطبع عن إلهٍ وُلِدَ ليلاً،

والذي يشهد فيه باعتقاده وإيمانه بمعرفته للّه حسب الفلسفة الغنوصية المسيحية[١٦] .

إن هذا الصنف من المؤمنين، تكفيه المصادر المتوافرة، طالما حفلت بالأساطير المتعلقة بالذات الإلهية، والأم الكبرى (مريم)، والنور الأزليّ، والخطيئة الأولى، ويسوع المخلص، وغير ذلك من الشعارات أو اللافتات التي تستتر وراءها.

تلك هي الفئةُ الباغية، التي لا تتورع عن الزعم بالطبيعة الإنسية للّه أو حلولِ اللّه في جسد إنسان، دون أن تخشى اتهامها بالزندقة حين تصرح بأنه، اللّه سبحانه «أصبح بميلادِه الجديدِ إذ حلَّ في جسدِ إنسانٍ، إلهاً آخرَ»[١٧].

رابعاً ـ الاتجاه الذي يمثله الأستاذ هانز كينج وهو اتجاه يعالج بشجاعة ودون الاستسلام للأوهام في دراسته، النصوصَ العتيقةَ، عالماً أن موثوقيةَ تلك النصوص موضعُ التساؤلِ، لكنه لا يفزع إلى العقلانيَة المغرقة في اللاأدرية، ولا إلى المادية اليومية المسطحة. هذا الاتجاه أَمْيَلُ إلى التغلب على مستعصيات المشكلات الوجودية، محاولاً تقويم اعوجاجها بواسطة تعريفات جديدة مستحدثة، مثال ذلك رؤية عيسى بصفته مفوضاً مختاراً من قِبَل اللّه، ورؤية التثليث على أنه وحي اللّه إلى عيسى بواسطة الروح القدس[١٨]، ونُنبّهُ إلى أن كلمة «القُدُس» هنا ليست صفةً في اللغة الألمانية، وإنما هي مُتَمِّمَةٌ لكلمة الروح، لذا لابد من كتابتها بالحرف الكبير لا بالصغير المميز للصفات؛ فالروح القدس اسم علم واحد[*].

بهذا تَحَمَّلَ هانز كينج التبعةَ المترتبة على هذه المعرفة «أيْ بُعْد الشُّقَّة بين الأقوال الأُولَى في الاناجيل عن الأب والابن والروح، وبين مُعْتَقَد التثليث الذي تبنته وروّجت له الكنيسة (بعد مجمع نيقية المسكوني عام ٣٢٥ م)، كذلك هذا التباين «والتناقض في التصورات التي تسوقها الأناجيل»، كما أن هانز كينج يعترف أنه من العسير القولُ إنَّ في الأناجيل أيَّ جملة تَمُتُّ، ولو من بعيد، بصلةٍ إلى مبدأ «التثليث» أو حتى ما يُشْبِهُهُ»[١٩].

(*) مركب من جزءين مثل عبد الله، لا مثل حضرموت أو معد يكرب، ونحو ذلك من الأسماء المركبة تركيباً مزجياً: (المترجم).

أما إذا أراد هذا الاتجاه الذي يمثله هانز كينج القولَ بأن عيسى ليس ابن اللّه وليس مشابِهاً له في الطبيعة أو الألوهية أو الربوبية، وأن الروح القدس ليس ذا طبيعةٍ إلهية، فإنه يُعَدُّ اتجاهاً إسلامياً، ومن ثم يؤيد ما يذهب إليه المسلمون حين يقولون إنهم هم أَوْلى الناس بعيسى، أو هم المسيحيون الذين لم يخرجوا على شريعة المسيح قط، على عكس سواهم، بل يؤيد هذا بالفعل أن الإسلامَ أقدمُ من المسيحيةِ التي نراها اليوم، ولا بد من التنويه أن هانز كينج وغيرَه قد أصابوا كَبِدَ الحقيقة في قولهم إن مسيحية اليهود الذين تنصروا قد حفظها القرآن بين ثناياه.

الواقع أن هذه النظرة الجديدة، والقديمة في الوقت ذاته، إلى طبيعة عيسى والدور الذي كتب عليه أداؤه، نظرة ذات أهمية خطيرة، ذلك أن النبوة شيء خطير الأهمية حقاً. على أن هذه النظرة الجديدة إلى طبيعة عيسى والدور الذي كتب عليه أداؤُه بصفته نبياً مرسلاً، حُجَّةٌ تقوم على القائلين بها، فعليهم إذن أن يفسروا لنا لماذا ظلوا على مسيحيتهم شعوراً وممارسَةً، ولم يدخلوا الإسلامَ، بعد ما تبين لهم أنه الحق[٢٠].

وأظن ظناً أن شعورَهم لا يزال معلَّقاً بنظرتهم إلى النجاة والخلاص، المستندَيْنِ إلى الخلفية المعروفة، الناظرةِ إلى الخطيئة الأولى وإلى آلام المسيح بالدرجة الأولى.

أما الإسلام، فإنه يرفض هذه النظرة للخطيئة الأولى، لأنها منطلقةٌ من فشلِ ما خلق اللّهُ أي أن خَلْقَهُ (آدم وحواء) خَلْقٌ سيء، فهذا افتراءٌ على اللّه، مناقضٌ لمبدأ قرآني رئيسٍ في الإسلام ﴿**لا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ (الانعام، الآية ١٦٤)، بل إن الفرد ليس مسؤولاً عن وزر الجماعة أو القبيلة المنتمي إليها، هذه التصورات تناقض ما يعرفه الإسلام عن ذات اللّه الرحمٰن الرؤوف الرحيم، الحكم العدل[٢١].

إن الإسلام يرفض رفضاً قاطعاً الحاجة الماسة للمُخَلِّص أو الخلاص، بل إن الإسلام يَعُدُّ الزعمَ الديني بأن المسيح كان الحَمَلَ الذي ضحّى نَفْسَه لخلاص العالم تجديفاً وسبًّا وزندقةً، خاصةً هذه الصيغة التي يُرَدِّدُها القومُ في صلاتهم

ويؤمنون بها «بموته على الصليب، حيث تجمعت كل آلام البشر، تَحَمَّل اللّهُ، لأجل نجاتهم، آلامَهم»، إن مثل هذا السَّخَفِ الدينيّ يَنْسِبُ إلى اللّه أنه ليس بقادرٍ على إنقاذ خلقه وتخليصهم دون أن يَخْلق إلهاً ليفتديهم ويتحمل عنهم الآلامَ... وهذا التصورُ كسابقه يعارض تصورَ الإسلام للذات الإلهية، حيث يُصوِّرُ القومُ اللّهَ ضحيةَ عبادِه الثائرين ضِدَّه، والذين قالوا إنهم قتلوه وصلبوه.

من هذه الزاوية نرى مع (باول شفارتزناو) أيضاً أن رفض فكرة موت المسيح على الصليب على الإطلاق جزءٌ من الاحتجاج على تسليم المسيحيين بقصة الصلب تسليماً لا يشكّون فيه[٢٣].

إن الإسلام يرى أن اليهود ما صَلَبُوا المسيح وما قتلوه، إنما شُبِّه لهم ذلك، لأن اللّه رفعه إليه: **﴿إذ قال اللّه يا عيسى إني مُتَوفِّيك ورافعكَ إليَّ﴾** (آل عمران، الآية ٥٥).

أما عن كيفية رفع اللهِ المسيحَ إليه، فليست معلومةً على الوجه الصحيح، وكل ما يقال في هذا الأمرُ تخرصات أو تخمينات[٢٤]، إذ لا يعلم ذلك أحد يقيناً، سوى اللّه، سبحانه **﴿... وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّه لهم، وإن الذين اختلفُوا فيه لَفِي شكٍّ منه، ما لهم به من علم إلا اتِّباع الظن، وما قتلوه يقيناً، بل رفعه اللّه إليه وكان اللّه عزيزاً حكيماً﴾** (النساء، الآيتان ١٥٧ ـ ١٥٨)[٢٥].

لهذا ينبغي على المرء تقييمُ الأسطورة التي تزعم أن عيسى عُمِّرَ طويلاً، ومات في كشمير، وبها قُبِرَ، بما هي أهلٌ له من التقييم بوصفها أسطورة[٢٦].

تلك إذن هي الخلفية التي تكتنف السؤال الملح اليوم: ما الفُرَصُ الحقيقيةُ المتاحةُ للحوار المسيحي الإسلامي اليوم، والذي لا مناص منه للحفاظ على السلام العالمي؟[٢٧].

في ٢٢ نوفمبر ١٩٨٨ ألقى عالم اللاهوت الألماني هانز كينج محاضرة في العاصمة الجزائرية، حول هذا الموضوع، بعنوان (لا سلام في العالم، بدون الوئام بين الأديان) فالسلام العالمي، رهنٌ بالسلام الديني، ولم تَكُنْ لدى المحاضر معرفةٌ آنذاك بما سيقع بعد عامين (عام ١٩٩٠ م) في منطقة الخليج العربي، ولقد

كان يرجو أو قل يتمنّى أن تتفق الأطراف المعنية على التزام الأمم بميثاق أخلاقي قائم على التقارب الديني وتفهّم كل طرف للطرف الآخر، لا أن يرتضي الجميع أو يتخذوا ديناً موحداً يدينون به ولا أن يضلوا في المتاهات الفوضوية، التي تحاول التوفيق بين الأديان المتعارضة.

الحق أن الجانب المسيحي بَذَل جهداً مشهوداً محموداً في سبيل هذا الحوار بين الأديان من أجل إحلال السلام والحفاظ عليه[٢٨]، وذلك على الصعيد العالمي تقريباً: يدخل في ذلك مثلاً المؤتمرات والندوات في مجال العلاقات بين الأديان في قرطبة، والمؤلفات والمنشورات الجادة القيمة لعدد من الرهبان مثل ميشيل ليلونج[٢٩]، والرسائل السنوية التي يبعث بها البابا إلى المسلمين مهنئاً بعيد الفطر، راجياً لَهُم وللعالم الخيرَ والحياة في أمن وسلام، ودعوته لممثلي الأديان على اختلافهم لأداء صلاة جماعية يوم ٢٧ أكتوبر ١٩٨٦ في مدينة أزيزي بإيطاليا.

إن تَفَهُّم كِلِّ طرف للآخر يتطلب شرطاً أولياً مسبقاً، أن يحترم كلاهما الآخر ويتقبله حسب فهمه لذاته. هذا يعني للمسلم أن يتقبل المسيحيين كما هم، غيرَ واصمٍ لهم بأنهم مشركون كفرةٌ، حتى وإن كانوا، من وجهة النظر الإسلامية، يدينون بوحدانية متميّعة.

وعلى الجانب المسيحي أن يكفّ عن الزعم قولاً وعملاً بأن لا نجاة أو خلاص خارج الكنيسة، وذلك كما يزعم الفاتيكان الثاني (أعلى سلطة للكنيسة الرومية الكاثوليكية)... هنا نخشى ألا يمتثل القوم طالما أن الكنيسة الكاثوليكية متمسكةٌ بمبدأ رئيس لديها (لا نَبِيّ إلا الأنبياءُ الذين تعترف الكنيسة بنبوتهم)، أي أنها قد ترتضي أن يكون الإسلام ديناً يهدي للخلاص، لكنها ترفض رفضاً تاماً أن تعترف بنبوة محمد، داعياً إلى اللّه على ذلك الصراط... الواقع أن الفاتيكان قد وقع في تناقض يدمغه المنطقُ، ويعوزه الصدقُ، ذلك إذ قرر أن المسلمين يجب معاملتهم بالاحترام الكامل، لكنه أغضى عن عمدٍ، متجنباً عن الإشارةِ للقرآن والذي بَلَّغَ القرآنَ، وذلك بشكلٍ مخجل مخزٍ[٣٠].

يتضح من حيثيات هذا القرار أن التقاربَ المنشود، على صعيد الأديان، محدودٌ بحدود، لأن كل دين منها يصطدم بنقاط جوهرية صلبة، لا تُطْرَحُ للمناقشة للحسم فيها، أو بمعنى آخر لا يتنازل أي طرف عنها أو يرضى المساومةَ عليها. وتلك النقاط الجوهرية التي ذكرها هانز كينج في محاضرته المشارِ إليها آنفاً، في قرطبة، هي:

- كونُ المسيح ابنَ الله لدى المسيحيين.
- كونُ القرآن وحيَ اللّه لدى المسلمين.
- كونُ اليهود شعب اللّه المختار لدى اليهود.

الواقع أن القياس يمكن أن يصور هذا التناقض على النحو التالي: مِحْورُ المسيحية شخصٌ، ومحور الإسلام كتابٌ وكلمةُ اللّه تجسدت في المسيحية لحماً (عيسى)، وتجسدت في الإسلام كتاباً، هو القرآن(٣١) .

وحيث إن هذا صحيح، فإن إمكان المصالحة بين الأديان، أمرٌ واردٌ في الحسبان، وذلك إذا وافقت الهيئاتُ المسيحيةُ ذات الشأن على القول بطبيعة عيسى حسب مفهومِ هانز كينج لها، وإذا اعترفت بأن القرآن كلمةُ اللّه، (أصدق القائلين).

ولا يَظُنَّنَّ أحدٌ أننا نعني أن الحوار المفتوحَ بين الأديان عديمُ الجدوى أو أنه صرخة في واد، إذا لَجَّتِ الأطراف المتحاورة في العناد، دون تنازل أيٍّ منها عن موقفه بعض الشيء... بل على المرء ألا يُسِيءَ تقديرَ آثار الخطوات الصغيرة وجدوى اللقاءات والمناقشات بين البشر، خاصة مع البسطاء غير المثقفين من الكادحين الأجانب في ألمانيا، بشرط عدم سوء النية، أو النوازع الخفية، التي تستهدف التبشير. ولا يخفى على أحد، أن المسلم الحق مستحيل أن يرتد، أو أن تفلح معه محاولات التنصير.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) صلى الله عليه وسلم.

(٢) ارجع الى فصل «التسامح وسماحة النفس أم العنف».

(٣) البقرة، الآية ٨٧، والأنعام، الآيات ٨٣ - ٨٧.

(٤) الأحزاب، الآية ٧، المائدة، الآية ٤٦.

(٥) باول شفارتزناو: علوم القرآن للمسيحيين، ط ٢، هامبورج ١٩٩٠.

(٦) قارن: عمانويل كللرهانز: الإسلام، ط ٢ بازل ١٩٥٦، ص ٣٧٧ وما بعدها.

(٧) هكذا يرى القس الكاثوليكي الأب جريجور بوكرمان في مقالته بتاريخ ٨٩/٩/٢٥، ص ١١، في جريدة فرانكفورت العامة (فرانكفورتر ألجماينه).

(٨) قارن كتاب «عيسى نبي من أنبياء الإسلام»، تأليف محمد عطاء الرحمن، ط ٣، لندن ١٩٨٣، أحمد عبد الوهاب: حوار ومجادلات بين المسيحية والإسلام، باريس ١٩٨٧، و: كينيث ج. روبرتسون: يسوع أم عيسى؟ مقارنة بين عيسى في الأناجيل وعيسى في القرآن، نيويورك ١٩٨٣، و: نيلو جياجيا: مريم في القرآن نقطةُ التقاء بين المسيحية والإسلام، نيويورك ١٩٨٤.

(٩) يستند هذا إلى إنجيل يوحنا، إصحاح ١٤: ٢٦ و١٦: ١٣ على افتراض أن الكلمة الموجودة تعني أحمد، لا الكلمة الأخرى التي تعني: المؤيد أو المُعَزِّي، قارن: دافيد بنيمين: محمد في الإنجيل، ميونخ ١٩٨٧، صفحة ١٨٣ وما يليها، و: صاحب مستقيم بليهر: شهادة الإنجيل: شواهدُ من الإنجيل تشير إلى موثوقية القرآن، ط فايلزفيست ١٩٨٤، ص ١٨، وكذلك باول شفارتزناو، مرجعه المذكور آنفاً.

(١٠) قارن سورة البقرة، الآية ١١٦ وما يليها، والأنبياء، الآيات ٢٦ - ٣٠، وأحمد فون دنفر: الإسلام وعيسى، ميونخ ١٩٩١.

(١١) في الممارسات الدينية اليومية لدى مسيحيي اليوم زحزحت مريم الروحَ القدسَ إلى ورائها، أما فيما يتعلق بإجلال صوفية المسلمين اليوم لمريم إجلالاً مفرطاً مبالغاً فيه، فارجع إلى (الترنيمة المريمية الكونية) في كتاب: مريم في الإسلام لشارلز - أندريه جيليس، باريس ١٩٩٠.

(١٢) يؤيد هذا مثلاً إنجيلُ يوحنا، إصحاح ١٤: ١٦ و١٤: ٢٥، قارن أيضاً صاحب مستقيم بليهر في المرجع المذكور آنفاً، صفحة ١٨٠ وما بعدها.

(١٣) قارن: أدولف شلاتر: تاريخ المسيحية الأولى، طبع جيترزلوه ١٨٩٢، وجون هيك وإدموندس ملتزر (الناشر) ثلاثة أديان وإله واحد: مجابهةٌ بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ط لندن ١٩٨٦.

(١٤) كارل هاينز دشنر: العقيدة المحرّفة، ط ميونخ ١٩٨٨، كذلك كتابة: التاريخُ الإجرامي للمسيحية، طبع هامبورج، المجلد الأول ١٩٨٦، والثاني ١٩٨٨.

(١٥) قارن فيدج فريكه: «مصلوباً دون محاكمةٍ طويلة، وفقاً للعرف السائد»، شخصُ عيسى الجليلي ومحاكمتُه، طبع فرانكفورت ١٩٨٦.

(١٦) ريديجر ألتمان: جريدة فرانكفورت العامة (ألجماينه) - الملحق بتاريخ ١٩٨٥/١٢/٢١.

(١٧) هانز فالدنفلس: جريدة فرانكفورت العامة (ألجماينه) بتاريخ ١٩٨٥/١١/٢٤.
(١٨) هانز كينج ويوسف فان إس: المسيحية والديانات العالمية: مجلد ١، الإسلام، جيترزلوه ١٩٨٧.
(١٩) هانز كينج: نحو حوار مقبل بين المسلمين والمسيحيين في دورية الجامعة، شتوتجارت ١٩٨٤، ص ١٣٥١.
(٢٠) لماذا أنا مسيحي أبداً؟ باريس ١٩٨٥، عنوان الترجمة الألمانية: «بذا يمكن المرء أن يستمسك»، طبع كولونيا ١٩٨٥.
(٢١) فيما يتعلق بالدور الوظيفي للخطيئة الأولى على مدار تاريخ الكنيسة، قارن: إلين باجلز: «آدم وحواء والحية»: اللاهوت القائم على الخطيئة، ط راينبك ١٩٩٠.
(٢٢) هكذا كتب كارل ـ ألفريد أودين: جريدة فرانكفورتر ألجماينه، المقال الافتتاحي بتاريخ ١٩٨٥/٤/٤، «بل إن فرنسا شَهِدَت أكثر من هذا حيث نشأ «لاهوتُ معارضي الله المغلوبين البؤساء، المناصرين للمساكين والضعفاء»، قارن: جان ديلومو، «هذا هو مُعْتَقَدي»، باريس ١٩٨٥.
(٢٣) باول شفارتزناو: المرجع المذكور آنفاً.
(٢٤) قارن: التعليق الحكيم على الآية ١٥٧ من سورة النساء في ترجمة حمزة بوبكر للقرآن، الطبعة الثالثة باريس ١٩٨٥، إلى جانب هذا كتاب ج. بارندر: عيسى في القرآن، ط أوكسفورد ١٩٧٧، حيث يحلل المعنى المقصود من لفظة قتلوه في الآية الكريمة ﴿**وقولهم إنا قتلنا المسيح... وما قتلوه يقيناً**﴾ (النساء، الآية ١٥٧): الواقع أن قتلوه جُمْلَةٌ من فعلٍ وفاعلٍ ومفعولٍ به، فنرى المؤلف ج. بارندر يركز ليس على عدم القتل نفسه (ما قتلوه) ولكن على ادعائهم هم أنهم قاموا بقتله (إنا قتلنا المسيح)، وهنا تكون المطابقةُ ممكنةً بين المسيحية التي تقول إن اليهود قتلوا المسيح صلباً، وبين الإسلام الذي يؤكد، وفقاً للآية، أن اليهود فعلاً زعموا أو ادعوا أنهم قتلوه، فلا تعارض ظاهري بين الأمرين، وإن كان الواقعُ الحقيقي مختلفاً تماماً، أي أنهم على الحقيقة ما قتلوه وما صلبوه.
(٢٥) قارن: محمد أسد: رسالةُ القرآن: جبل طارق ١٩٨٠، الحاشية رقم ١٧١ على الآية المذكورة ١٥٧ من سورة النساء، وكذلك محمد علي: القرآن العظيم، الطبعة الثامنة، ط برنتوود ١٩٨٥، الحاشية ٦٦٣ على الآية.
(٢٦) أندرياس فابر قيصر: «عيسى عاش ومات في كشمير» طبع لوتسرن ١٩٨٦.
(٢٧) بالنسبة للحوار المسيحي الإسلامي، انظر: محمد سالم عبد الله: الإسلام، للتحدث مع المسيحيين، الطبعة الثالثة، ألتنبرجه ١٩٩٠.
(٢٨) قارن: في الحديث المشترك: الإسلام والمسيحية: كولونيا ١٩٨٣، و: موريس بورمانز: السُّبل إلى الحوار المسيحي الإسلامي، فرانكفورت ١٩٨٥.
(٢٩) ميشيل ليولنج: «إن شاءَ الله...» باريس ١٩٨٦.
(٣٠) هانز كينج: المسيحية والإسلام، مجلة للتبادل الحضاري، شتوتجارت ١٩٨٥، العدد ٣، ص ٣١١ وما يليها.
(٣١) هانز كينج: جريدة العالم (دي قلت) بتاريخ ١٩٨٩/٣/٦، صفحة ١٣.

الفصل الرابع:
الايمان والعلم

إن المثل الانجليزي السائر (بيتي هو حصني الحصين) حلم يحرص الإسلام على تحقيقه كل الحرص، ويؤكد بتعاليمه الواضحة حرمة البيوت؛ وذلك إذ نهى عن التجسس، وإفشاء الأسرار والغيبة والنميمة وحفظ الجار وعدم إيذائه أو مضايقته بأي شكل كان: فإذا طرقت باب الجار ثلاث مرات ولم يفتح لك بابه فعليك ألا تزعجه، ولتتركه في سلام... بالاختصار عليك نفسك ولا تتدخل في شؤون غيرك[1].

أما طلب العلم، والظمأ إلى المعرفة: معرفةِ القرآن والسنّة والتفقّه في الدين، فذلك من أخص صفات المسلمين، فطلبُ العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.

والقرآن يحثّ المسلمين في آيات متعددة على ضرورة طلب العلم، مستعينين بالله ليزدادوا علماً، متوسلين بما منحهم من بصرٍ وبصيرة، وقلوبٍ وألبابٍ، ونُهَىً ووسائلِ إدراك، فيقول سبحانه: ﴿... **وقل ربِّ زدنِي علماً**﴾ (طه، الآية ١١٤)، ﴿... **أفلاَ تعقِلون؟!**﴾ ﴿**ألـم ترَوْا أن اللّه سخّر لكم ما فـي السموات وما فـي الأرض..**﴾ (لقمان، الآية ٢٠) و ﴿... **أفلا تتفكرون؟!**﴾ (الأنعام، الآية ٥٠).

وللمرء أن يرى في الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، أوّل ما أوحي إلى النبي ﷺ، أذاناً ينادي الإنسان إلى طلب العلم، وأقلُّ مراتبه محو الأمية بتعلّم القراءة والكتابة، فيقول أصدق القائلين آمراً: ﴿**اقرأ باسم ربّك الذي خلق. خلق**

الإنسان من علق. اقرأ. وربّك الأكرم. الذي علّم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾ (العلق، الآيات ١ ـ ٥).

إن المسلم العاقل يفكر في اللّه وفي خلق اللّه، فترى المسلمين من ذوي الألباب، يذكرون اللّه قياماً، وقعوداً، وعلى جنوبهم، ويتفكّرون في خلق السماوات والأرض، يسعَوْن إلى الموضوعية سعياً، لا يميلون إلى الهوى بغياً، يدفعون الشك بالدليل واليقين، ولا يركنون أو يأخذون بمجرد الظنون والتخمين، كما وصفهم رب العالمين[٢].

في ضوء هذا نتفهم طلب الرسول ﷺ إلى كل مسلم ومسلمة، السعيَ الحثيث للتعلم، والأحاديثُ الصحيحة تبين أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، مهما بعدت الشقّة حتى قيل ولو بالصين، الأمر الذي يقاس اليوم من حيث بعد الشقّة والعناء الذي يحيط بها على العربي آنذاك قبل ألف وأربعمئة عام، برحلات الفضاء إلى القمر مثلاً.

ولقد بلغ من تقدير الرسول للعلم والتعلم أنه قال ما معناه أن دم العلماء يوزن يوم القيامة بدماء الشهداء، ودم العلماء أثقل في الميزان[٣]..

لقد وعى الصحابة طلب الرسول، وعملوا به، خاصة الخلفاء الأربعة (رضي اللّه عنهم)، وما أحسن ردَّ علي بن أبي طالب على سؤال سُئِلَه عن مصدر علمه: أهو القرآن فحسب أم صحائفُ أخرى إلى جانبه؟ حيث قال لسائله: كتاب اللّه، وبصيرة نافذة، وصحيفة بها بيان من الرسول لثلاثة أمور، كما ورد في صحيح البخاري[٤]. (حدثنا محمد بن سلام قال: «أخبرنا وكيع، عن سفيان، عن مطرف، عن الشعبي، عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب اللّه، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر).

هذا الظمأ إلى العلم، مقترناً باستعداد المسلم لاستخدام عقله، كانا القاعدة المنبسطة لازدهار العلوم الإسلامية مع مستهلّ القرن الثامن، ولقد ينبغي أن نجتزىء في هذا المضمار بذكر أربعة عشر معلماً عالمياً[٥]:

١ ـ ابن فرناس (المتوفى عام ٨٨٨) والذي ينسب إليه استخدام أول وسيلة للطيران.

٢ ـ محمد بن موسى الخوارزمي (توفي عام ٨٤٦) مخترع علم الجبر، والذي اشتق من اسمه «اللوغاريتموس أي اللوغاريتمات» تحريفاً للاسم الخوارزمي (الخوارزموس أو الخوارزميات).

٣ ـ أبو بكر الرازي (٨٦٤ ـ ٩٣٥)، والذي ظل كتابه الرئيس في الطب (المنصوري) مرجع طلاب الطب قروناً في جامعات أوروبا.

٤ ـ الفيلسوف الطبيب ابن سينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧) والتي ظلت موسوعته الطبية تستخدم في المعاهد العليا والجامعات الأوروبية حتى القرن التاسع عشر.

٥ ـ الحسن بن الهيثم (٩٦٥ ـ ١٠٣٩) مخترع ما يسمى بالحجرة المظلمة في البصريات.

٦ ـ العبقري العلم المُبَرِّز في أكثر من مجال، مثلما كان جوته، أبو الريحان البيروني (٩٧٣ ـ ١٠٥٠)، مؤرخ العلوم ورجل السياسة، وعالم السنسكريتية، العلامة في الفلك، والمعرفة بالمعادن والصيدلة وغيرها.

٧ ـ عمر الخيام (المتوفى بين ١٢١١ و١١٣١) الشاعر الذي برع في الرياضيات والفلك، ومصلح التقويم الهندي، بصورة أدق وأكثر انضباطاً من التقويم الجريجوري الحالي، وذلك منذ عام ١٥٨٢.

٨ ـ الفيلسوف ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨) الذي أثرت تعليقاته على أرسطو على تطور الفلسفة في أوروبا تأثيراً كبيراً، فضلاً عن ذلك كان هو مكتشف الكلف الشمسي (البقع السوداء في الشمس).

٩ ـ الطبيب المصري ابن النفيس (المتوفى عام ١٢٨٨)، مكتشف الدورة الدموية.

١٠ ـ ابن بطوطة الرحالة (ولد عام ١٣٠٤ وتوفي عام ١٣٦٨ أو ١٣٧٧)، والذي يمكن أن يقارن بالرحالة ماركو باولو، ولقد جاب ابن بطوطة المعمورة حتى تمبكتو وبكين والفولجا.

١١ ـ ابن خلدون الأندلسي الأصل (ولد بتونس عام ١٣٣٢ وتوفي بالقاهرة عام ١٤٠٦) وكتابه المقدمة غنيّ عن البيان، وكذلك تأريخه للعالم في كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، والذي يعد بحق مؤسس علم الاجتماع، وكتابة التاريخ على أساس حديث مستنداً إلى المصادر التاريخية ناقداً لها[٦].

١٢ ـ الملاّح المستكشف أحمد بن مجيد، عمدة الملاّحين ومرجعهم فيما يتعلق بركوب البحار في القرن الخامس عشر.

١٣ ـ بيري رئيس (١٤٨٠ ـ ١٥٥٣) التركي الجغرافي أمير البحر، والذي وضع خرائط بحرية دقيقة لا تزال موضع الإعجاب، والتي يمكن مشاهدتها في مؤلفه «كتاب البحرية»[٧]، وكذلك رفيقه.

١٤ ـ عالم البحار سيدي علي ريس (المتوفي عام ١٥٦٢)، والذي مسح الشواطىء الآسيوية علمياً، والذي أسهم في تطوير الفلك الملاّحي.

ويدل هذا البيان الموجز بأسماء الأعلام الأربعة عشر وحده على أن الغرب لم يرث الحضارة الهلينية، وإنما الشرق الإسلامي هو الذي ورثها وبعثها وطورها.

ونظراً لتدفق العلوم والتكنولوجيا الناهضة في تلك الحضارة الإسلامية آنذاك، كان من المفهوم أن يسير التبادل الحضاري في العصور الوسطى في طريق ذي اتجاه واحد بأخذ الغرب عن الإسلام ليس العكس، أو على حد تعبير (مارشال هدجسون) «لم يجد المسلمون لدى الغرب شيئاً يذكر فيستحق أن يبذلوا جهداً ليتعلموه»، وهكذا كان الغرب في تلك العلاقة مستورداً بحتاً فحسب، سواء على الصعيد المادي أو المعنوي: ينسحب ذلك على طواحين الهواء وأغاني التروبادور[*]، وأسلوب المعمار الغوطي في بناء الأقواس المدببة، وغير ذلك. هذا الغزو الحضاري الإسلامي العالمي، أو بلغة العصر: الاستعمار الفكري، كما يحلو للبعض أن يسميه، ترك بصماته التي تحكي الكثير، في شكل رواسب لغوية وتعابير، ولم نزل حتى اليوم نتوسل بألفاظ عربية الأصل من مثل: أميرال (أمير

(*) طرب + دور كما نعرف من الأدب الأندلسي: (المترجم).

البحر)، ألجبرا (الجبر)، صفر وبمعنى رقم و: شفرة (الصفر)، الملغم، الكحول (الغول)، العود والقيثارة، الكوقن (القبة) والموصلين والتعريفة(*).

ثم ذبلت الحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر وانحسر مدّها، ليس في مجال العلوم الإنسانية من تاريخ وجغرافيا وفلسفة واجتماع ولغة ودين ونحو ذلك فحسب، وإنما في مجال العلوم الطبيعية بوجه خاص. ولقد أدى إلى ذلك عدد من الأسباب أحدها ما يتناوله الفصل السابع من هذا الكتاب (الأصولية السلفية) والتي رَوَّجت آنذاك للقول بإغلاق باب الاجتهاد، والاقتصار على التقليد، فانكمشت الأبحاث العلمية أو تقلصت لتفسح المجال لتعظيم المأثور، وتخليد دوره المشهور. وتزعم تلك النظرية أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين الأولين وتابعيهم التالين لهم مباشرة، كانوا على علم أتَمّ وأكمل بكل ما أتى به القرآنُ الكريم، وذلك لقرب عهدهم زمنياً من الوحي، وأنهم أحاطوا علماً بالجوهر، فليس ثمة مجال للجديد، ولا زيادة لمستزيد، والتمس المقلدون الذين أرادوا إغلاق باب الاجتهاد آيات من الكتاب وأحاديث من السنّة يفسرونها تفسيراً يسند دعواهم، مثلاً قوله تعالى في سورة البقرة الآية الحادية والثلاثين: ﴿**قالوا سبحانك لا عِلم لنا، إلا ما علّمتنا...**﴾، فلقد زعموا أن الآية تفيد أن التماس أي علم، لم يذكره القرآن، عبث لا غناء فيه، أو لم يقل الله سبحانه ﴿**ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم**﴾ (البقرة، الآية ١٠٢).

هكذا نظر بعض الفقهاء وعلماء الدين نظرة معادية للعلوم الطبيعية والفلسفة، مع احترامهم وإكبارهم للرسول الكريم، إذ قال عامداً واعياً تمام الوعي لخطورة قوله في بعض المسائل: الله أعلم.

نجم عن هذا الموقف، وابتداءً من القرن الخامس عشر، اتجاهٌ تلقائي مكَّن للتنفير من العلوم الطبيعية وتجنّبها، وذلك من وجوه متعددة[٨].

ولقد قوَّى هذا الاتجاهَ خوفُ الانسياق وراء البِدَع، مع أن السنّة الكريمة ميزت كل التمييز بين الحسن والسيّء من البِدع، وأنذرت أصحاب البِدع السيئة بشديد العقاب، يوم الحساب، لكن سرعان ما التبس الأمر على البعض حتى صارت

(*) السعر المتعارف عليه: (المترجم).

كلمة بدعة مقصورة تقريباً على معنى ضلالة فحسب، وفي صحيح الحديث (... كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار)[٩].

ثم صارت كلمة (بدعة) في العصور الوسطى سلاحاً يفزع إليه أو يشهره أعداءُ التقدم، أنَّى شاءوا... أمَّا أنَّ هذه المشكلةَ لا زالت مستعرة، تضطرم في كفاءة ردود فعل بعض الدول الإسلامية إزاء تحديات التحديث، فمعروفٌ ملموس كما يَبِينُ ذلك من المحاضرة التي ألقاها الأستاذ الدكتور حسن بن صادق في الرباط في ٢٤ مارس ١٩٩١ م، حول هذا الموضوع، أمام الملك المغربي الحسن الثاني... ولقد بدا واضحاً أن المحاضر اجتهد في أن يبين للرأي العام أن الأحاديث التي تعرضت للبِدع، لا تعني بحال من الأحوال التقدم التكنولوجي أو العلوم الطبيعية، وإنما تعني البدع التي لا تتفق مع مبادىء الإسلام الدينية والخلقية...[١٠].

ومن الطبيعي أن ذلك التدهور الذي تلا ازدهارَ الحضارةِ الإسلامية، لم يكن كله ظلماتٍ بعضها فوق بعض، فقط أطلّت هنا وهناك بارقة من بوارق العبقرية الإسلامية، خاصة في مجال الفقه وعلوم الدين، والأدب وفن المعمار، ووعت ذاكرةُ التاريخ روائعَ معماريةً مثل تاج محل (١٦٣٤)، والمسجد الأزرق الكبير في استانبول الذي شيد في ذلك الوقت نفسه، وحفظت تلك الذاكرة أسماء شخصيات لها وزنُها مثل الهندي العلامة الشيخ ولي الله (١٧٦٣ - ١٧٠٣)، ومحمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ - ١٧٨٧) في الجزيرة العربية، وأمادو بامبا (١٨٥٠ - ١٩٢٧) في السنغال، وغيرهم من الرواد الأوائل لحركة الإصلاح المستند إلى الأصول ومذهب السلف الصالح، بل إن الجماعات الدينية الإسلامية اليوم والسائدة في غرب إفريقيا مثل المرادية والتيجانية والأحمدية، التي اتخذت اليوم مدينة فاس مقراً لها، تضرب بجذورها في ثرى عصور التدهور التي أشرنا إليها... لكن تلك الومضات ما لبثت أن احتجبت، حيث طغى عليها النقص الذريع الخطير الناجم عن انعدام وجود علماء الطبيعة المسلمين، مع تزايد خطر الأنشطة الرجعية لعلماء الدين المعادين للجديد، ولقد تم وفقاً لمطالبتهم، هدمُ مرصد استانبول عام ١٥٨٠ م، ولم يكن قد مر عام واحد على إنشائه، بل

إنهم تمكنوا كذلك عام ١٧٤٥ م من إيقاف عمل أول مطبعة في العالم الإسلامي والتي كانت قائمة في استانبول منذ عام ١٧٢٨ م.

لا داعي للعجب، إذن، إذا عرف المرء أن عدد تلاميذ المدارس الثانوية العامة ـ قسم العلوم في مصر نفسها عام ١٨٧٥ م كان خمسة آلاف تلميذ فقط، بينما بلغ عدد تلاميذ الأزهر آنذاك أكثر من أحد عشر ألفاً، يتخصصون في علوم اللغة والدين فحسب، أما العلوم الطبيعية فلم تكن آنذاك من مجالات الدراسة في الأزهر.

لا غرابة، اذن، أن نرى اليوم عاقبة ذلك الخمود والجمود العلمي، فلم ينبه من علماء المسلمين من نال جائزة نوبل في الفيزياء مثلاً سوى عالم واحد فحسب، هو الباكستاني أ. الدكتور أحمد عبد السلام(١١)، كذلك كِيلت التُّهم جزافاً، مراراً وتكراراً إلى الفلسفة الإسلامية، حيث قيل إنها أسهمت إسهاماً بالغاً في إفساد الحياة الفكرية للأمة الاسلامية. والحق أن تاريخ الفلسفة الإسلامية الجدير بالإعجاب لا يسمح باستخلاص نتائج يقينية في هذا الصدد(١٢).

لقد أخذ المسلمون منذ القرن التاسع في التوفيق بين كلام اللّه المنزل في القرآن، وليس القرآن أطروحة جامعية في الفلسفة، وبين استيعابهم للفلسفة اليونانية في نسق فكري يحتكم إلى العقل. ومع أن المعتزلة الذين نشأت مدارسهم في بغداد والبصرة انتهجوا الفلسفة اليونانية مذهباً ملتزمين بالفكر اليوناني بشكل متزايد، فإننا نراهم إلى فلسفة الدين أقرب منهم للفلسفة كَدِين، فلقد كان عقلانِيُّو المعتزلةِ لا يشكّون في أن القرآن كلام اللّه، ولا يشكّون في الوحي، ولا في وجود اللّه، ولم يجعلوا اللّه عرضةً لتساؤلهم بصفته موجوداً، لكنهم بحثوا في كيفية وجوده، وكيفية استوائه.

بيد أن المعتزلة في محاولتهم التوفيق بين القرآن والعقل، ركبوا الصعب فزلّت بهم أقدامهم في مزلق خطير، فاتُّهموا بالهرطقة والزندقة، وذلك على الرغم من محاولاتهم الاستئناس بعقلهم في فهم مشكل القرآن، غير مشككين وغير متشككين في أنه من عند اللّه، آخذين بتأويل مشكله تأويلاً مجازياً... بالرغم من

ذلك، أدى هذا إلى القدح في مذهبهم الذي رآه المتزمتون هرطقة، وكفراً أو زندقة، وسبًا وتجديفاً، بل هراءً سخيفاً.

لقد قال المعتزلة بما يلي:

- ليس للّه صفات بالمعنى المعروف لأسماء اللّه الحسنى التسعة والتسعين، (قارن الفصل السادس: الجبرية والإيمان بالقضاء والقدر)، فهو، عندهم، بالموجودات على وجه الإحاطة والشمول عليم، ليس على وجه التفصيل والتجسيم، مع أنه، سبحانه، قال في سورة فصلت، الآية ٤٧ ﴿... **ويوم يناديهم: أين شركائي؟! قالوا آذنّاك ما منّا من شهيد**﴾.
- العالم غير مخلوق أي غير محدث (أي غير محدودُ بنهاية، فهو سرمدٌ أبداً).
- القرآن مخلوق.
- الإنسان ذو إرادة حرة مريدة، فهو بذلك مشترك في الخلق (قارن الفصل السادس: الجبرية)، والشر من خلق الإنسان وحده، وأن البعث ليس بالجسد، بل بالروح فقط.

بهذا يتضح جلياً أن فلاسفة المعتزلة انتهوا إلى إنكار القرآن معياراً يُحتكم إليه، وذلك باتخاذهم منطقهم هم المعيار الأعلى الذي إليه يحتكمون، فقد جعلوا اللّه سبحانه، ذاتاً عقلانية بحتة (العقل الأول) مجردة من الحياة... أي مُعَطَّلٌ.

هذا الاتجاه العقلاني مبني على مبادىء أرسطو الفلسفية، على أنه بلغ أشدّه على يد ابن رشد في القرن الثاني عشر الميلادي(١٣).

لقد أثارت فلسفة المعتزلة ارتياب علماء الدين التقليديين المتشددين، الذين لم يكونوا أقلّ ارتياباً كذلك في الفلاسفة الآخرين الذين حاولوا التوفيق بين الدين وبين فلسفتهم، متأثرين تأثراً متزايداً مستنيراً بالأفلاطونية الحديثة، فنظروا في الإسلام نظرة تحاول التوفيق بينه وبين مذهب العرفان الغنوطي(*)، وبين الفلسفة الإشراقية والتصوف طريقاً نورانياً لمعرفة اللّه، كما يتضح ذلك في اتجاهات

(*) الذي يرى المادة شراً، وأن الخلاص يتأتى بالمعرفة الروحية: (المترجم).

الأعلام الثلاثة الكبار: أبي نصر محمد الفارابي (٨٧٣ - ٩٥٠ تقريباً)، ومحيي الدين بن عربي (١١٦٥ - ١٢٤٠)[١٤]، وأبي علي حسين بن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧)[١٥].

أما الاتجاه المضاد، اتجاه الأشعرية، فلم يلتزم الصمت، بل نَسَفَ الأشاعرةُ المقدماتِ المنطقيةَ التي أقامت المعتزلة عليها صرح فلسفتها نسفاً، تلك المقدمات المنطقية التي تفترض أن الإدراك الحسي والمنطق وسيلةٌ إلى معرفة ما وراء الطبيعة من حقائقَ، ولم يكتف أبو الحسن الأشعري (٨٧٣ - ٩٣٥) زعيمُ الأشاعرة بجعل الفلسفة خادمةً للدين، بل صرح بأن كافة أبحاث الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة، بما في ذلك أفكار قوانين السببية (العلية) هراء لا طائل تحته.

ولقد ذهب الأشعري، ثم أبو حامد الغزالي (١٠٥٨ - ١١١١) الذي أتم ما بدأه الأشعري، إلى أن الكونَ حادثٌ مستقلٌ في وجوده عن قانونية مرتبطة بالله، وأن الناس لن يحيطوا علماً بخلق الكون إلا بما شاء الله أن يحيطوا، إلى جانب تصوراتهم وتخميناتهم.

أما الجولة الأخيرة التي شهدت التصفية الختامية للفلسفة التأملية، أو التي أدت إلى الإجهاز عليها، فقد دعمها الغزالي بكتابه (تهافت الفلاسفة)، الذي دفع ابن رشد بعد مرور جيل واحد إلى حملة مضادة، أعادت للفلسفة حيويتها، وذلك بكتابه (تهافت التهافت) في الرد على الغزالي.

منذ ذلك الحين أصبح أقصى ما يطمح إليه المسلم السنّي في معرفة الله وخلقه وتصاريفه، إنما يؤخذ من الوحي، الذي لا يمكن للبشر الإحاطة به عن طريق العقل: أي أن المسلم عليه تصديقُ كل كلمة في القرآن، كما هي ثابتة يقيناً، دون الاغترار الفلسفي الذي لا يكفّ عن السؤال بكلمة «كيف؟!» منذ ذلك الحين يُعرِض المسلم الذكي المثقف عن الميتافيزيقا ومتاهاتها.

إن الفلسفة الإسلامية موجودة فقط، وحتى يومنا هذا، كما نعرفها لدى «إخوان الصفا» في البصرة[١٧]، في ثوب الصوفية، المشوب كثيراً بالشيعية (انظر فصل: التصوف في هذا الكتاب).

إن الاتجاه السلفي المحارب للفلسفة أرهق نفسه واستنزفها في نقده الجذري للمعرفة، مما أدى عن طريق اللاأدرية (التي هيأ لها وصقلها القرآنُ) إلى

التواضع والخشوع العقلي، والذي يبدو اليوم، وبعد مرور ألف عام، عصريًّا جداً، جديراً بالإعجاب: فليس لودفيج شتاين ابن القرن العشرين، هو من الذي قَرَعَ النواقيسَ إيذاناً بموت الفلسفة، وإنما قرعها قبله أبو الحسن الأشعري في القرن التاسع الميلادي، ولقد كان الأشاعرة السابقين إلى إدراك استحالة البرهنة العقلية، على صحة قانون العلّيّة؛ لا دافيد هيوم ولا نظرية العلوم الحديثة العهد. كذلك، لم يكن إمانويل كانت ولا نقاد اللغات المحدثون هم الذين طوروا النقد الجذري لنظرية المعرفة، بل كان فلاسفة الإسلام في القرن التاسع الميلادي هم أول من التفت إلى ذلك وأرسى دعائم ذلك النقد.

فإذا كان مفكرو الغرب الانتقاديون هؤلاء، لم يتسببوا في انحطاط الحضارة الغربية وتدهورها، فكيف إذن يجوز أن يلقي البعض على عاتق الفلسفة الإسلامية، مسؤوليةَ التدهور الحضاري للعالم الإسلامي؟! وثمة سؤال يبرز أمام هذه الخلفية التاريخية: أي موقف يقفه الإسلام من العلوم الأخرى، خاصة العلوم الطبيعية الحديثة؟!

في هذا الصدد، لا بد من التذكير بأن المسلمين يؤمنون بأن ما قد يبدو تناقضاً بين نتائج البحوث العلمية الحديثة وبين القرآن، مستحيلٌ أن يكون تناقضاً بالفعل، وإنما يرونه خطأً، إما في التفسير وإما في نتيجة البحوث ذاتها.

الواقع، أن المشكل الحقيقي هنا يتمثل في المفهوم الحديث للعلم: فالمسلمون يأخذون على العلوم الطبيعية الحديثة أنها، دون أي حق شرعي، احتلت محل الدين وقامت مقامه، ليس هذا فحسب وإنما عملت عملاً سيئاً... ولقد أحسن التعبيرَ عن ذلك الأستاذ سيد حسين نصر في محاضرته في شهر أبريل عام ١٩٨٣ في المؤتمر الذي عقدته هيئة ماكس ـ بلانك الألمانية، للفيزياء وعلوم طبيعة الأفلاك والفضاء، حيث قال: «إن الاسلام يرفض تقليص العلم الحديث: تقليصَ الميتافيزيقا وقصرَها على علم النفس، وتقليصَ علم النفس إلى علم الأحياء، واختصارَ علم الأحياء إلى الكيمياء، وتقليصَ الكيمياء إلى علم الطبيعة، ومن ثَمّ تُرْجَع كافةُ عناصر الحقيقة إلى أحط مستوى للوجود الظاهري متمثلاً في المادة».

هذه الجملة تستحق منا وقفة لتوضيحها:

يرى المسلمون أن العلوم في المجتمعات الغربية مستقلة استقلالاً تاماً غير ملتزم، وفقاً للصيحة المعروفة في الفن والأدب «الفن للفن»، فالعلوم تُمارَس إذن كأنها طقوس دينيةٌ مقدسة، إنّ عبارة (لا خلاص خارج العلوم) يمكن أن تكون اليوم عقيدة عالم الطبيعة الغربي (المسيحي) المؤمن بالعلوم إيماناً مطلقاً، فهو مؤمن لا بالدين، وإنما بالعلم.

إن تعريفه لمعنى لفظة الجلالة (اللّه) سيصطدم، في كل الأحوال، بثغراتٍ وعقبات، أما تعريفه للإنسان فسينتهي به إلى اعتباره آلة رخيصة مبتذلة، وذلك بوصفه نمطاً اجتماعياً، وخطراً محققاً في المسيرة التكنولوجية... وعلى حد تعبير ييرجن هابرماس تصير الأخلاق في التقدمية الحديثة كما صار الفن من قبل «تجسيداً لمبدأ الذاتية»(١٨).

الواقع الحقيقي أن الدين يعتبر في «عصر العلوم الطبيعية اليوم» صورةً متواترةً للتخلف العقلي وعجز الإنسان عن حل مشكلاته أو التغلب عليها.. لقد أراد نيتشه أن يعدم الإله، فباءت محاولته بالفشل، وكان لزاماً أن تفشل، أما علماء الطبيعة فقد تعمّدوا قتل الإيمان به، وقد كان لهم ما قصدوا إليه قصداً.

على أن علوم الطبيعة التجريبية الوضعية هذه، التي أقصت الدين وَزَحَمَتْهُ، لا تستطيع بحالٍ أن تملأ مكانه الشاغر، خاصة من حيث مغزى الدين وجدواه، ووضعُهُ للمعايير الخلقية. إن العلوم الطبيعية في وادٍ، والدين في واد آخر، كلاهما يتعاملان من موقعين بعيدين، كما لو كانا على كوكبين مختلفين... وحتى لو أخذنا افتراضاً بطريقة «بوبر» في التجربة والخطأ بجدية تامة، مع الدحض المستمر القائم على التجربة والاستقراء العلمي لما يَجِدُّ من فرضيّات، فإن العلوم الطبيعية لن تكون على درجة من الكفاءة المعيارية، بل ستظل مشدودة إلى المقدارية الكمية، مرتبطة بها. إن الأخلاق ليست وظيفة فسيولوجية تقوم على علم وظائف الأعضاء، وليس المغزى ناتجَ تفاعلاتِ الكيمياء الحيويةِ، والحُبُّ ما خضع يوماً، ولن يخضع لأنابيب اختبار العلوم الطبيعية. الواقع، أن العلم أثقل الإنسان المعاصرَ في ميدان العقائد بالشكوك والريبة فحسب، وأفقده

الطمأنينة واليقين، وأورثه التقديس الأعمى لرصد البيانات والأرقام وتسجيلها وخزنها، ودفع به إلى أزمة مستترة في البحث عن ذاته. وعلى كل حال، فإن العلم يمكنه بعقائده التقدمية أن يقدم نوعاً من الإيمان الأخروي بالحساب، والعقاب والثواب، على أساس علماني، للمجتمع بعد المسيحي[١٩]. إن العلم يطرح أسئلة لا نهاية لها، على أنه لا يقدم إجابات محددة لهذا السيل من الأسئلة الجديدة، حتى لقد تساءل أندريه مارلو ذات مرة، إذا ما كان ممكناً أن تُعتبر الحضارةُ القائمةُ على الأسئلة وعلى اللحظات العابرة حضارةً حقيقية؟! هذا السؤال نفسه طرحه كذلك ميخائيل هارنجتون حيث تساءل منكراً: «أنَّى تُوجد في مجتمعنا الآخذ بالنسبية التكنولوجية أخلاقٌ اجتماعية، لنلوذ بها فتنقذنا، لو استطاعت من بريقِنا الآلِيِ الزائف؟»[٢٠].

ليس المسلمون، إذن، وحدهم الفئةَ الوحيدة التي تستنكر هذا التطور غير السَوِيِّ للعلوم الطبيعية باعتبارها بديلاً رديئاً عن الدين[٢١]، بل العكس صحيح؛ إذ نجد طلائعَ جديدةً ماضيةً في طريقها بحثاً عن قيم ومعاييرَ، مثلاً: هانز جورج جادمر وهلموت كوون... وتتناقل الألسنة أن العودة إلى الميتافيزيقا نتيجةٌ للمعرفة المتأخرة زمنياً، وأنه كلما اشتد الوعي الديني والاستنارة لدى العالم الحديث، صارت الحاجة إلى الدين أقوى وألزمَ: على الأقل لإضفاءِ الشرعية على السلطة والقانون، وعلى الحركية الحافزة، وبناء الأمة.

خلاصة القول: لقد غلبت المعرفة من جديد في إثباتها أن الدين وعلوم السياسة لا غناء لبعضها عن بعض، وأن فكرة انقضاء أجل الدين، كانت فكرة محليةً محدودةَ الأفق[٢٢].

ولقد أدى إلى ذلك اندحارُ الداروينية، ذاتِ الوجود الفعلي المستحوذ، وزوالُ سيطرةِ سيجموند فرويد وكارل ماركس والطبيعةِ القديمةِ، لا سيما أن المخ الإنساني لم يستطع الكشف عن أسرار المخ[٢٣]... ولسوف يصير علماء الطبيعة أشد تواضعاً يوماً بعد يوم، بعدما تبين لهم أن كل ما يطلق عليه لفظة «قوانين الطبيعة» ليس تصويراً لقيم تقريبية، وأن العالم ليس، كما كان يُظَنُّ، آلةً تعمل وفقاً لمفهوم العِلّيّة.

هذا العلم الذي تحرر الآن من قيود الغرور، لا يزال في نظر كثير من الأساتذة المسلمين، ذا قيم غَيْرِ حَيْدِيَّةٍ، لذا فلا بد من جعله ذا قيم إسلامية... إن الجملة التي تشير إلى ذلك (إدخال الإسلام في العلم)(*) ذاتُ خلفية تاريخية معينة. لقد أدى استعمار الغرب للعالم العربي إلى أن أخذت صفوة المجتمع في تقليدالحضارة الغربية والأخذ بأطراف منها، لكن النتيجة كانت مؤسفة في جميع الأحوال: لم يبلغ معظم الطلاب المسلمين في تحصيل العلوم الغربية مستوى زملائهم الغربيين، ثم إنهم من ناحية أخرى فقدوا أصول حضارتهم الإسلامية ذاتها، فصاروا موزعين بين حضارتين تمزقانهم كل ممزق أو تتجاذبهم فصاروا من المستهلِكين للتكنولوجيا التي خيبت ظنهم لأنهم لم يتقنوها، فلاموها! إن العاقبة الوخيمة السلبية التي انتكسوا فيها، تظهر كثيراً في مقتهم للتكنولوجيا، فيلجأ البعض منهم إلى لعن التكنولوجيا الغربية الشيطانية، لأنها نشأت في بيئة إلحادية كافرة، ولأنها تدعو إلى موقف ثابت يقوم على النقد والتشكك... وعلى العكس من هذه الفئة، نجد العلماء المسلمين الناضجين، الراسخي القدم عقيدةً وعلماً، ينبهون إلى القيم الحيدية الأساسية للتكنولوجيا، منادين بضرورة الإفادة الحكيمة المتبصرة منها بما يلائم المجتمعاتِ الإسلامية(٢٤).

ولا شك أن الدعوة إلى جعل العلم إسلامياً دعوةٌ إيجابية، حيث إنها لا تستهدف نبذ النمط الغربي جانباً، وإنما تهدف إلى تحقيق التربية الإسلامية والإصلاح الجامعي(٢٥).

والواقع، أن المدارس والجامعات في كافة الدول الإسلامية تعاني أدواء مستفحلة لأن التدريس فيها لا يزال خاضعاً خضوعاً كبيراً للتقليد دون انتقاد، أو هو يقوم على التقليد الذي لا يسمح بالنقد، وترى ذلك متمثلاً في سلطة المُعَلِّم المطلقةِ حتى يومنا هذا، وفي عدم إباحة الكثير من الأسئلة ومعالجتها، وإجبارِ التلاميذ والطلاب على الحفظ استظهاراً، عن ظهر قلب، وإعطاء ذلك أهمية قصوى في بعض فروع الدراسة.

(*) أو التأمين الإسلامي للعلم: (المترجم).

إن على أولي الشأن في المجتمعات الإسلامية، ابتداءً من رب الأسرة، أن يدركوا أن التقدم العلمي يَشْترط أوَّلَ ما يشترط بيئةً خلاقةً أساسُها حريةُ الفكر، والتي يجب عليهم أن يغرسوها في نفوس أطفالهم قولاً وفعلاً منذ سنوات الحضانة قبل الالتحاق بالمدارس الابتدائية، ولا نعرف طريقاً آخر، ولا أي طريق أقصر، لتحقيق النهضة العلمية المنشودة، سوى هذا الطريق.

ومن المؤسف حقاً أن بعض المقترحات الداعية إلى جعل العلم إسلامياً، لها أهدافٌ تناقض الإصلاحَ المنشودَ على خط مستقيم، وهي تُذَكِّرُنا بالمحاولات الغيبية البلهاء، التي ابتليت بها ألمانيا في الثلاثينات والتي دعت إلى ألمنة العلوم والفنون والآداب، بمعنى سيادة الروح الألمانية سيادة مطلقة، مثل تخليص علوم الرياضيات من الصبغة اليهودية، وجعل علوم الأحياء آرية ملتزمة بمعايير آرية(*)، ومثل هذه السذاجة البلهاء نتعرفها في الدعوة الجادة التي يتبناها بعضُ الطلاب المسلمين حيث ينادون بأن تُقَيَّدَ العلومُ الإنسانية وكافةُ علوم الطبيعة، وتَتَكَيَّف وفقاً للقرآن والسنّة، ينسحب هذا على علم التاريخ وعلم الاجتماع، وعلوم الطب، وعلوم السياسة، والأحياء خاصة نظرية النشوء والارتقاء، وهذا تخبُّطٌ وخطأ، بلا ريب.

لهؤلاء وغيرهم نقول، إن العلوم لا يمكن أن تصير إسلامية، إلا إذا برزت على الصعيد العملي إنجازاتٌ رفيعةُ المستوى للعلماء المسلمين الذين يؤمنون بالإسلام ويطبقونه في أقوالهم وأفعالهم، وإلا إذا قَدَر المجتمع هؤلاء العلماء حقّ قدرهم، موفراً لهم أسباب الكرامة ناظراً إلى أن تفوّقَهم وتبريزَهم نتيجةُ التربيةِ الإسلامية وتَنَفُّسِ هواء البيئةِ العلميةِ الإسلامية.

إن حلم توحيد العلم لا يمكن أن يغني عن التخصص المطلوب في مختلف فروع العلوم، كذلك فإن التوسل بالكومبيوتر لتوفير رصيد إسلامي موحد مختزن شامل للبيانات العلمية والأرقام والإحصاءات التي تهم العالم الإسلامي، أو تحليل نصوص القرآن تحليلاً مختزناً في أرقام، كما في معهد «أَلِفُ» في باريس، ليس تحقيقاً للهدف المنشود.

(*) في تصنيفها للأجناس وتفضيل الجنس الآري: (المترجم).

مجمل القول: إن مصطلح «العلم الإسلامي» يُقصد به العلم الذي تسيطر عليه الروح الإسلامية بممارسة علماء مسلمين له، جرياً على القواعد المنهجية للعلم... ما عدا هذا من التعريفات تلاعب لفظي، أو تعريف لمصطلح غير مصطلح العلم الإسلامي.

ولحسن الحظ، نرى بوادر تشهد عودة الشغف بالعلوم إلى العالم الإسلامي، خاصة في مجال العلوم العقلية، وننوه هنا بالمسلمين المتحدرين من أصول أوروبية وأمريكية الذين يؤدون في هذا المضمار رسالة مهمة، ويمثل هذه الفئة المخلصة العلاّمة المسلم محمد أسد المولود عام ١٩٠٠ م (والذي كان يدعى قبل إسلامه: ليوبولد فايس) ويستحق التنويهَ مؤلَّفُهُ الإسلامي الفذ، الذي وقف عليه سنوات من عمره: الترجمة المفسّرة لمعاني القرآن الكريم، والذي صدّره بالإهداء التالي: ﴿... **لقوم يتفكرون**﴾.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) قارن هنا: سورة النور، الآية ٢٧، والأحاديث الواردة في صحيح مسلم رقم ٥٣٥٤ وما بعده، ورقم ١٢ من الأربعين الصحيحة للنووي، طبع لايكستر عام ١٩٧٩.

(٢) آل عمران: آية ١٩١، القصص، آية ٧٥، الروم، آية ٢٩، الزخرف، آية ٢٠، الجاثية، آية ٢٤.

(٣) عبد القادر كراهان: الأربعون حديثاً: استانبول ١٩٩١، حديث رقم ٢٢، ص ٥٢.

(٤) صحيح البخاري: كتاب العلم: المجلد الثالث، حديث رقم ١١١.

(٥) قارن تفصيلاً: يوسف شاخت وسي. اي. بوزورث: تراث الإسلام، مجلدان ميونخ ١٩٨٣، وتوماس أرنولد وأرثور غليوم: التراث الإسلامي طبع أكسفورد ١٩٣١، ومارشال ج. اس. هودجسون: مخاطرة الإسلام المجلد الثاني، ط شيكاغو ١٩٧٤، و: ألستير كرومبي: علوم الطبيعة العربية اليونانية والفكر الأوروبي في: أوروبا والشرق (من ٨٠٠ إلى ١٩٠٠)، طبع جيترزلوه.

(٦) مقدمة ابن خلدون ترجمة فرانس روزنتال، طبع برنستون عام ١٩٧٦.

(٧) كتاب البحرية تأليف: بيري ريس، استانبول ١٩٨٨.

(٨) النووي: الحديث رقم ٣٠ وغيره.

(٩) النووي: الحديث رقم ٢٨ وغيره، النووي، قارن كذلك الحديث رقم ٥ في النووي وصحيح مسلم: الأحاديث ٦٤٦٦ إلى ٦٤٧٠.

(١٠) المحاضرة التي سُمِحَ لي بحضورها نُشِرتْ في الأيام التالية لها في أربع حلقات في (صباح الصحارى والمغرب)، وقد أشار المحاضر إلى أن ما يسمى بدقيقة الصمت حداداً تُعَدُّ بدعة لأن الإسلام يعرف بدلاً منها صلاة الغائب، وأن اليانصيب المعروف بـ (الطنبلة) حرام في الإسلام، ولو كان لأغراض خيرية، وذلك لاعتباره داخلاً في الميسر أو القمار، فهو بدعة كذلك.

(١١) ينتمي هذا العلاّمةُ للطائفة القاديانية الباكستانية المعروفة بالأحمدية، (التي كفَّرها علماء المسلمين ولا يخلطنّ القارىءُ بينها وبين الأحمدية في العالم العربي، أنصار أحمد البدوي: المترجم).

(١٢) قارن: محمد محمد (؟) شريف (الناشر): تاريخ الفلسفة الإسلامية، مجلدان طبع فيزبادن ١٩٦٣، ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية: لندن ١٩٨٣، وجورج أنواتي: الفلسفة والدين والتصوف في: تراث الإسلام الموضع المشار إليه آنفاً، أوليفر ليمان: مدخل إلى دراسة الفلسفة الإسلامية في القرون الوسطى، طبع كمبردج ١٩٨٥، ومراد لفريد هوفمان: حول دور الفلسفة الإسلامية، كولونيا ١٩٨٤.

(١٣) ابن رشد: تهافت التهافت، لندن ١٩٧٨، وكتابه في التوفيق بين الدين والفلسفة، لندن ١٩٦١، وهانز فيلدي روتر: أرسطو وابن رشد وطريق الفلسفة العربية إلى أوروبا في: أوروبا والشرق (من ٨٠٠ إلى ١٩٠٠)، جيترزلوه ١٩٨٩،

(١٤) ابن العربي (محمد محيي الدين)، رسالة في أسس العقيدة والتوحيد، باريس ١٩٨٥.

(١٥) قارن أ.د. جرهارد إندرس «المعلم الأول»: أرسطو العرب والتخطيط للفلسفة في المجلد المؤلف تكريماً للأستاذ عبد الجواد الفلاح طوري (الفلاتوري؟!: المترجم)، كولونيا ١٩٩١،

ص ١٥١ وما بعدها، كذلك قارن: ابن سينا وعلوم الدين (اللاهوت)، لندن ١٩٥١ (الإلهيات).

(١٦) تفيض مؤلفات الغزالي بشحنات روحية بالغة التأثير، للقارىء أن يتبينها مثلاً في (المنقذ من الضلال). قارن: فيليكس ماينر رقم ٣٨٩، طبع هامبورج ١٩٨٨، وفي مؤلفه الرئيس: إحياء علوم الدين في أربعة مجلدات، طبع لاهور، وكتاب مشكاة الأنوار، طبع هامبورج ١٩٨٧، فيليكس ماينر رقم ٣٩٠، وقارن أيضاً: فريد جبره، مفهوم المعرفة لدى الغزالي، بيروت ١٩٥٨ (بالفرنسية؟: المترجم).

(١٧) قارن، إخوان الصفا: الإنسان والحيوان في حضرة ملك الجان، فيليكس ماينر رقم ٤٣٣، هامبورج ١٩٩٠.

(١٨) يبرجن هابرماس: الجدل الفلسفي التقدمية الحديثة، فرانكفورت ١٩٨٥.

(١٩) قارن، كارل لووذ: «رأي في التاريخ»، شيكاغو ١٩٤٩.

(٢٠) يبرجن هابرماس: المرجع الأسبق، وميخائيل هارنجتون: سياسات الغرب وجنازة الرب: الأزمة الروحية للحضارة الغربية، نيويورك ١٩٨٣.

(٢١) قارن في هذا الصدد، ألفريد نورث هوايتهد: كيف ينشأ الدين؟ فرانكفورت ١٩٨٥.
وجان فرانسواز ليوتار: الوضع الاجتماعي لإنسان ما بعد العصر الحديث، طبع مانشستر ١٩٨٦.
وإرنست جللنر: نظرية النسبية والعلوم الاجتماعية، طبع كمبردج ١٩٨٥.

(٢٢) برويز منصور: أزمة الفكر والعقل في الغرب، مقالة في المجلة النقدية، عالم الكتاب الإسلامي، لايكستر ١٩٨٧، رقم ٢، ص ٣.

(٢٣) قارن، إد. كونتين سكنر: عودة النظرية الكبرى في العلوم الإنسانية، المشكلة الكبرى الرئيسة في أبحاث المخ تتمثل في كون المدارك الحاسة تتم في المخ نفسه، لا في العينين أو الأذنين.

(٢٤) مثال ذلك ما يدعو إليه أ.د. أحمد عبد السلام، الحاصل على جائزة نوبل، انظر جريدة المجاهد الجزائرية، العددان الصادران في ١٦ و ١٧ أبريل ١٩٨٩ بالعاصمة الجزائرية، مقالة بعنوان: الإسلام والعلوم.

(٢٥) قارن، مزج الإسلام بالعلوم: المعهد الدولي للفكر الإسلامي، واتحاد الطلاب المسلمين المسجل، عام ١٩٨٨، وداوود أسد: نحو معرفة إسلامية في المجلة النقدية، عالم الكتاب الإسلامي، لايكستر بتاريخ ٢١ ديسمبر ١٩٨٥.

الفصل الخامس:

التصوف

إن الفرائض والعبادات التي كتبها الإسلام على المسلمين يومياً، تعدّ جد قليلة إذا قيست بما فرضته اليهودية التقليدية على اليهود، وبالرغم من ذلك يرى الغرب في الإسلام ديناً قائماً على قوانين الشريعة، بحيث ينبغي على عالم الدين الإسلامي، في الوقت ذاته، أن يكون عالماً في الفقه، أو بالدرجة الأولى ضليعاً في الفقه، ذلك أن الإسلام يحدد للمسلم مسار يومه كله، نهاره وليله.

هذه الملاحظة صحيحة، لا سيما إذا نظرنا إلى مسار الحياة اليومية للمسيحي المعاصر: ذلك أن المسيحي اليوم، لا يؤدي بين قداس الأحد وقداس الأحد التالي له أية فرائض تلزمه إياها الكنيسة، بل إنه يمكنه أداء قداس الأحد مساءالسبت إن شاء (بالتقديم) دون حاجة إلى رخصة تدعوه للتقديم، أما الشعيرتان الأخريان المفروضتان على المسيحي: الصوم وتناول القربان أو العشاء الرباني أو السري، خاوي المعدة، فقلّما يؤدَّيان، أو قل إنهما ذهبا ضحية التقدمية العقلانية الحديثة.

على العكس من ذلك، تجد حياة المسلم اليومية تخضع لنظام دقيق منذ الفجر إلى العشاء، ليس هذا النظام بسبب مواقيت الصلاة وإقامتها في أوقاتها المحددة فقط، وليس ذلك بسبب تناول ما أحلّه اللّه من الطعام والشراب فحسب، بل إن الأمر أبعد من ذلك.

وليس القرآن الكريم هو وحده المعوّل عليه في تبيين معالم نظام الحياة اليومية للمسلم، فالقرآن يذكر في هذا الصدد نحو أربعين أو خمسين حكماً مفروضاً يلتزم به المسلم التزاماً، وأغلب ما يرد هذا في أحوال الأسرة وشؤون الميراث، أما تفاصيل الحياة اليومية للمسلم مفصلة فمصدرها الذي احتفل بها وفصَّلها هو السنّة النبوية: أي أقوال الرسول وأفعاله، وما أقره من قول أو فعل[1]، فالسنّة النبوية هي المثلى التي يحتذيها المسلم.

ويبين الفصلُ الرابعَ عشرَ من هذا الكتاب (الشريعة أو علوم الحقوق الإسلامية) أهمية معنى السُنَّة للمسلم حتى في المجالات التي لا يطرقها علم الحقوق في الغرب، مثل قواعد السلوك أو الأمور الخاصة باللياقة[2].

وهذا من الأهمية بمكان، ذلك أن الإسلام يبسط جوانبه الروحية على أمور الحياة والمعاملات، منطلقاً من وظيفته بصفته الدين الذي رضيه اللّه لهذه الأمة ﴿**إن الدين عند اللّه الإسلام**﴾ (آل عمران، الآية ١٩)، ويتطلب هذا، أن يتقرب المسلمون إلى اللّه في صلواتهم، كما ينبغي أن تكون الصلاة: خشوعاً وتفكراً في عظمة اللّه، لا مجرد سجود وركوع وقيام، كأنَّ ذلك عملٌ رتيب (روتيني)، محتشدين لأدائها احتشاداً روحياً، غير منصرفين إلى الاهتمام العقيم بالمظهر دون الجوهر، فتتحقق بذلك البركات المرجوة والتوازن بين الفعل وبين الغاية التأملية، وبين العمل والصلاة.

هذا التوازن أو الاستواء المنشود للإنسان الذي عليه أن يسعى للآخرة سعياً مطلقاً، والذي عليه في الوقت ذاته أن يسعى في الأرض ويمشي في مناكبها كما أمر اللّه، حققه الرعيل الأول من المسلمين، ابتداءً بالرسول الأمين، والخلفاء الأربعة الراشدين، وأمهات المؤمنين، وكثير من أعلام الصحابة والصحابيات.

كان ذلك الرعيل من السابقين الأولين، رجالاً ونساءً، وبدون تحفظ، يتقي اللّه حق تقاته، مضحياً نفسه وماله في سبيل اللّه، طالباً للآخرة ساعياً لها سعيها، زاهداً فيما في أيدي الناس، مميتاً للشهوات، هذه الغاية التي يجتهد الصوفي لنيلها «الموت قبل الموت».

ولم يؤثر عن مؤمني الرعيل الأول أنهم تسموا بالصوفية، أو أنهم قالوا إنهم يجدون ما يجد الصوفي.

إن كل مسلم مؤمن ينبغي أن يبتغي هدفاً رئيساً: أن يذكر اللّه ذِكراً كثيراً، بلسانه وقلبه، مستحضراً الذات الإلهية في أقواله وأفعاله، معتقداً موقناً في سرّه وعلانيته، أنه سبحانه الحقيقة الكبرى التي عليه أن يراعيها في حياته اليومية، وفي كل أموره الدينية والدنيوية، بهذا يكون المسلم صوفياً.

على أن الصوفية تريد أن تسلك طريقاً أخرى: الطريق الباطني الموصل إلى المعرفة والكشف، فتزول الحجب عن الحقائق والأسرار، ويفنى المخلوق في الخالق فتتحقق له الوحدة الصوفية. ونرى الطريقة النقشبندية الصوفية، وهي جماعة سنّية، تصف الطريق إلى هذه الغاية مثلاً، على النحو التالي:

- التزام الشريعة لنظافة الظاهر.
- التزام الطريقة (النقشبندية) للوصول إلى الوحدة الداخلية.
- التوسُّل بالمعرفة إلى القرب من الذات الإلهية.
- الاتحاد بالذات الإلهية، عن طريق الحقيقة(٣).

المُشكل هنا في هذا السلم الدرجتان الثالثة والرابعة، فهما درجتان في الفلسفة التأملية، طالما حاول متصوفو اليهودية والمسيحية أيضاً ارتقاءهما. هكذا نرى، مثلاً، نيكولاوس فون كوئس يصف هدف اللاهوت التصوفي بأنه «اتحاد لا ونعم، تجاوز الخيار في: إما... أو للفلسفة كلها، والتخلي التلقائي عن المعرفة العقلية لذلك الغيهب، الذي يتجلّى الغيرُ الجائز فيه المستحيلُ، في ثوب اللازم الضروري حقاً»(٤).

إن درجة المعرفة الموصلة إلى القرب من اللّه مشكلة في حد ذاتها، لأنها تمثل المحاولة القاصرة، العاجزة عن تخطي أو تجاوز حدود إدراكنا الحسي القائم على التوسل بالعقل والوحي، بواسطة طريق غير عقلي: أي الحدس والتخمين أو الانجذاب والكشف بتجلّي النور، نور الإشراق(*). هذه المحاولة يمكن فهمها

(*) الإلهي: (المترجم).

كرد فعل للخيبة التي يصطدم بها كل تَوَّاق إلى معرفة الحقيقةِ، بفضل النقد الموضوعي الصارم للمعرفة ـ سواء كان ذلك النقد وفق منهج كانْت أوفيتجن شتاين أو بُوبِر ـ حقيقةِ استطاعتنا على كل حال، أن نفهم أنه يمكننا أن نفهم عدم إمكان الإحاطة بغير المفهوم، أما غيرُ المفهوم ذاتُه، فذلك ما لا يمكن أنْ نفهمه، وبمعنى آخر: إن الفلسفة الصادقة الأمينة، يجب عليها ألا تقتحم متاهات الأنطولوجيا أو علم الوجود، مكتفية في ذلك بالاقتصار على تناول نظرية المعرفة.

وكون الصوفي لا يقنع بقبول هذا النوع من عدم المعرفة أو جهلِ العلم المتحصَّل وقصوره عن علم الـ «ما لا يُعلم»، إنما يجب النظر إليه في ضوء الآيةَ السابعة من سورة آل عمران، حيث تحذر من التكبّر المكابِر والاغترار، فما كان اللّه سبحانه ليقرر فيها ما قرره دون سبب وجيه أو حكمة إلهية: ﴿**هو الذي أنزلَ عليك الكتابَ منه آيات بيّنات هنّ أم الكتاب، وأُخَر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله. وما يعلم تأويله إلا اللّه. والراسخون في العلم يقولون: آمنّا به، كل من عند ربنا. وما يذّكّر إلا أولوا الألباب**﴾ صدق اللّه العظيم.

هذا نص صريح واضح في تحريم الحدس والتخمين، وهو ناظر في ذلك إلى حقيقة أن الوحي الإلهي في القرآن، يخاطب الناس بلسانهم، أي بنظام لغوي طور الإنسان مفاهيمه، وأن هذا النظام مهيأ لتوصيل حقائق الغيب أو ما وراء الطبيعة، عن طريق خصائصه الحافلة بالمجاز وضروب التصوير من تشبيه واستعارة وكناية وتورية، وغير ذلك.

وبكلمات مبسطة: إننا مطالبون ـ كما بيّنت الآيات الصريحة صوناً لنا من التخبط في متاهات التلاعب اللفظي عديم الجدوى ـ بأن نتواضع فلا نخوض في تأويل الآيات التي تتناول ما وراء الطبيعة أو الغيبيات، مثلما كففنا عن البحث في الميتافيزيقا أو مسائل ما وراء الطبيعة في الفلسفة أصلاً.

وخير مثال لهذا، ما تمخّض عنه الاتجاه الباطني للتصوف الإسلامي من المعرفة، في المؤلفات الأخاذة للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، الأندلسي

المولد (١١٦٥ - ١٢٤٠ ميلادية) والتي وصفها بعضهم بأنها الغنوصية والأفلاطونية الحديثة في ثوب إسلامي[٥].

وخير نمط يمثل هذا كتابات ابن العربي في مجالات علم الفلك، وعلم الآخرة، وعلم الحروف، والدفاع عن نظرية «النور المحمدي» دفاعاً قائماً على الحب الجارف(*). والنبي الكريم، الذي دَفع عن نفسه إبان حياته ما نسبه إليه الصوفية بعد قرون من انتقاله إلى الرفيق الأعلى دفعاً، نراه لدى الصوفية أول مخلوق خلقه الله، في جوهره النوراني، شمس الوجود، فسبَّحت اسمه جاعلة إياه عالِم الأسرار علم اليقين، والنموذجَ الأوليَّ الكاملَ للأنوار، في عالم الأفكار[٦].

لقد ألجأ السعي الدؤوب والمجاهدة للوصول إلى هذا الإشراق النوراني، بعضَ المتصوفة إلى غياهب ظلاميّةِ تصوفِ الأعداد، وتورط البعض الآخر في مجاهدة تتغيّا فهم كل المخلوقات وحُبِّ تلك المَخلوقات، تورطاً أفضى إلى عقيم المحاولات التي ترمي إلى التوفيق بين كافة الديانات(**).

إن الصوفية، ابتداءً من جلال الدين الرومي[٧] إلى فرثيوف شعون، يذهبون إلى أن الأديان كلها في مقام واحد، وذلك باعتبار النظر إليها نظرة جزئية، لهذا يقبل فرثيوف شعون مثلاً التثليث المسيحي، مستنداً في ذلك إلى ابن العربي نفسه، وذلك باعتبار الثالوث كما يلي: ما فوق الوجود، والكينونة، والكون الموجود أي أن الوجود هو الآب، والحكمة والكمال هي الروح القدس، والإرادة هي الابن.

إن يقين الصوفية أنهم أوتوا القدرةَ غيرَ المحدودة للنفاذ إلى معرفة الحقائق(***)، التي لا تدركها وسائل المعرفة المعتادة(****)، بحيث تتجلى لهم الحقائق كشفاً، فيشاهدون عياناً يفضي وشيكاً إلى الاغترار بالاصطفاء، خاصة أن المعارف المكتسبة عن طريق الحدس، لا يمكن التحقق من صدقها أو زيفها. ولا ريب في أن هذا اليقين قد أدى في كثير من الأحوال إلى تقديس الأشخاص.

(*) لدى العارف: (المترجم).
(**) الدين السماوي والأديان الوضعية: (المترجم).
(***) العلم الوهبي: (المترجم).
(****) العلم الكسبي: (المترجم).

إن الذين يصفون أنفسهم بأنهم «مشايخ طريق أهل اللّه» أو «رجال الحقيقة الباطنية» والتعبيران كلاهما من تعبيرات ابن العربي، جذبوا إليهم في طريقهم بوصفهم أقطاباً أو أولياء أو من مشايخ المولوية أو رجال الهيبة والجلال، أو دراويشَ من أهل اللّه أحفادِ المرابطين، الكثيرَ من المريدين، لكن أيضاً كثيراً من السذج البسطاء المؤمنين بمعجزات هؤلاء، الطامعين في كراماتهم والمفتونين بالهالة التي تحيط بهم.

إن قباب الأضرحة في المغرب مثالٌ شاهدٌ على ذلك، بل لقد تحولت هذه الظاهرة في بعض الحالات إلى التوسل بهؤلاء الأولياء، ليكونوا شفعاء، كأنهم يملكون لغيرهم ضراً أو نفعاً. أما ثالثة الأثافي، فهي الدرجة الرابعة في الترقي المشار إليها لدى الطريقة النقشبندية آنفاً، نعني ما يسمونه مقام الحقيقة والاتحاد بالذات الإلهية والفناء فيه، ذلك أن هذا مزلق خطير قد يفضي إلى الزعم بأن اللّه والطبيعة شيء واحد، وأن الإنسان والكون المادي ليسا سوى مظهر للذات الإلهية. فالذي يبوح منهم في حالة الصحو، بحقائق رآها في حالة المحو، مما لا يجوز البوح به، لا يقع في التناقض فحسب، بل يتردى أقرب ما يكون إلى القول بوحدة الوجود، بأسرع مما يظن: فكل شيء هو الربوبية والعدمية هي اللّه والموجودات كلها هي اللّه، واللّه وما خلق ومن خلق شيء واحد، اللّه ليس موجود، لكنه أيضاً ليس ليس موجوداً.

وهذه الصورة من التصوف بلغت ذروتها المؤسفة في أشعار الصوفي حسين منصور الحلاج، الغارق في بحر العشق الإلهي (٨٥٧ - ٩٢٢)، لا يفيق من نشوته التي تشهد بها أشعاره، والتي لا تزال حتى اليوم تهز قلوباً، حيث يقول:

أنا من أهوى ومن أهوى: أنا — نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته — وإذا أبصرته أبصرتنا

وقولته الشهيرة أيضاً: «ما في الجبة إلا اللّه»، وتجرؤه في قوله كذلك:

مُزِجَتْ روحُكَ في روحي كما — تمزجُ الخمرةُ بالماء الزلال

فإذا مسَّك شيءٌ مسَّني — فإذا أنت أنا، في كل حال

هذه الأقوال ونظيرها للحلاج مبثوثة في أقواله، كأنما كان يسعى إلى حتفه الذي أراده عامداً بظلفه، ومن ثمة يمكن المرء أن يفهم سبب قتله، حيث استفز بأقواله أهل السنّة، الذين رأوه يجدف تجديفاً، لا سيما حيث وصف تديّنهم بأنه كفر، حيث قال ما معناه:

(١) أرى ربي بعين قلبي، فأقول له: من أنت؟ فيقول لي: أنت.

(٢) إنني أنكرُ دينَ اللّه، فهذا فرض علي، وأما إنكار العامة له فخطيئة.

(٣) ليقتلني الحكام، لأن حياتي موتي، فعدمي في كوني وكوني في عدمي.

لا يعني ما ذكرنا هنا أن التصوف الإسلامي لا بد أن يشطح هذا الشطح المفرط المؤدي إلى ما عرفنا لدى الحلاج وأمثاله.

إن للتصوف صوراً أخرى نعرفها في طريقة الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني (المتوفي عام ١١٦٦ م)[٩] والتي تلقى تقديراً عميقاً، ليس فقط لدى أتباعه (الطريقة القادرية) الموجودة حتى اليوم، كذلك التقدير الذي يلقاه فريد الدين العطار (حوالي: ١١٣٦ - ١٢٢٠)[١٠] وتصوفه، كذلك المؤلفات الرئيسة لأبي حامد الغزالي (توفي عام ١١١١ م)[١١]، الذي يعدّ بلا منازع أكبر متصوف مسلم سني.

ولا بد من التنبيه إلى أن التصوف لا يقتصر على الجانب الروحي المحض، فيما ينسب إلى التصوف أيضاً ما يقوم به القوم من نحيب وأنين، ورقص معين مصحوب بذكر اللّه، أو الإنشاد أو ترديد اسم من أسماء اللّه تعالى، أو مقطع من الاسم في إيقاع جماعي، فينقلب الأمر أحياناً إلى الضد، فيخرّ الذاكر صريع غيبوبة يفنى فيها «كالمنوم مغناطيسياً» أو تنتابه حالة من الوجد فيصيح بالمنكر من الأصوات والأقوال، في سفافة وابتذال [١٢]. وقد تنقلب طاعة المريد لشيخه إلى طاعة عمياء، خرساء بكماء.

ولقد أفسد بعضَ الطرقِ الصوفيةِ تورطُه في الأنشطة السياسية، كما حدث في عصور التدهور والانحطاط مثلاً عند احتضار السلطنة العثمانية وتورط الطريقة

البكتاشية في السياسة، كذلك ما حدث في المغرب أيام الاحتلال الفرنسي، حيث مالأت الوزّانية المغربيةُ سلطات الاحتلال.

أما الموقف العدائي الذي يقفه السنّيون التقليديون من المتصوفة، فيمثله الإمام أحمد بن تيمية (المتوفي عام ١٣٢٨ م)، وهو موقف يستند إلى ما مر من انتقادات للصوفية(١٣) .

لكن الحق الذي لا مراء في اتضاحه أيضاً أن التصوف الإسلامي كانت له أيادٍ بيضاءُ في نشر التقوى بين طبقات الشعب، فتعمَّقَهُم الإسلامُ القائمُ على التقوى إيماناً وتوكلاً على اللّه، لا الإسلامُ المستندُ إلى القوانين العقلية... بمعنى آخر: لقد كان للتصوف من هذه الزاوية أكثر من قطب مواجه في مقابلة خطر الانسياق وراء قانونية الدين أو الدين القائم على القانون. ويجب أن يُعْتَرَفَ كذلك بالفضل للطرق الإسلامية، التي مكّنت للإسلام أن يستمر بقاؤه تحت أقسى الظروف المعروفة، كما في الاتحاد السوفيتي سابقاً، وكما في ألبانيا(١٤).

وهكذا يستطيع من يعرض للمتصوفة أن يحكم لهم أو عليهم، مقيّماً لما أسدوه من أيادٍ بيضاءَ، أو لما خاضوا فيه من مشكل حتى على العلماء، يستوي في ذلك مَنْ دينُه الإسلام، أو غير الإسلام: مثل المعلم إيكارت، ويوحنا الصليبي، وإنجيلوس سيلزيوس، وتريزافون أفيلة، إلى جانب الحسن البصري، والجنيد، ويحيى السهروردي (١٥).

وإنه لمن خَطَلِ الرأي أن يظن البعضُ اليوم أن التصوف في عصر العقلانية اليومَ لا دور له، فالعكس هو الصحيح... إن الطرق الصوفية القديمة، خاصة النقشبندية، التي كان لها في استانبول حتى عام ١٩٢٠ أربعُمائةِ وخمسون تكيةً، لا تزال حيةً نشيطة كأخواتها من الطرق الصوفية الأحدث نشأة منها.

كما أسهمت الحركة التيجانية التي أسسها الجزائري أحمد تيجاني في مستهل القرن التاسع عشر في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ومقر هذه الطريقة الأحمدية التيجانية اليوم مدينة فاس وهي، قبل الطريقة المرادية، تعد أقوى جماعة سياسية في السنغال حالياً.

وعلى أية حال، فقد يبدو مفاجئاً للبعض أن كثيرين من رجالات الغرب، خاصة في فرنسا، قد عرفوا الطريق إلى الإسلام من خلال التصوف، ولعل أشهرهم الفرنسي رينيه جينون، الذي صَدَّرَ كتابه «أزمة العالم الحديث» عام ١٩٤٧ وقد حقق حتى الآن سبع طبعات[١٦]، كذلك الإنجليزي مارتين لينجز، الذي هداه الشيخ العلوي الجزائري إلى هذا الطريق[١٧]، على أنّ من بين أولئك الأوروبيين الذين اعتنقوا الإسلامَ فئةً، مثل شارلز - أندريه جيليز، غُرِّرَ بها فاسترسلت في تخرصات فائلةٍ، ليس لها عليها برهان، وما أنزل اللّه بها من سلطان[١٨]، ولا يسع المسلم حيالها إلا أن يعجب لمبلغ علم بعض المعاصرين، باللّه وخلق اللّه!

إنك إن تفقَّدتَ ركن الكتب التي تبحث في الغيبيات وأسرار الروح في المكتبات، تصطدم عيناك بكتاب إدريس شاه عن التصوف، وإذا دخلتَ متجراً يحرص على بيع الأسطوانات الراقية، اصطدمتَ بأسطوانات مسجلة عليهاموسيقى خاصة بهذه أو تلك من الطرق الصوفية[١٩].

وليس الإسلام وحده هو الذي يشهد هذه الموجة الجديدة المتحولة إلى شواطىء المتصوفة، تلك الموجة تعيشها اليهودية والمسيحية كلتاهما، فازدهار سوق التصوف اليهودي (القَبَلانية السرية لدى الأحبار) يكاد يكون في نيويورك مضارعاً لازدهار سوق هذا التصوف في القدس، كذلك تزحف الموجة الرئيسة في العالم المسيحي، والتي تنادي (بالتغيير الكنسي من القاعدة)، فهي إنما تتجه نحو التصوف.

أما الخلفية الكامنة وراء هذا الاتجاه، فتتمثل في الشك المتزايد باستمرار، ليس فقط في العقلانية باعتبارها طريقة منهجية، ولكن في عقلانية العلوم الغربية وأنظمة المجتمع الغربي، ذلك أنها عقلانية لَقِحَتْ فأنتجت شؤم الاستراتيجية النووية، وتخريب الطبيعة، وتخلف الشعوب الضعيفة، ولم تفلح في تجنيب البشرية، أهوال النازية (التي ذاقها ضحايا معسكر التعذيب وإبادة اليهود في هولو كاوست) مثلاً.

إن الجيلَ الصاعدَ قد فضح زيف الأيديولوجية التقدمية المزعومة لما يسمى بالثامن والستين (السبعينات)، وبيَّن أنها محضُ مبالغات يُرثى لها.

لقد أَعَدَّتْ تلك الانتفاضةُ للثورة على علمية علم الفيزياء المجهريةِ (الدقيقةِ) والتي تُرى بالعين المجردة، ولنعد بالذاكرة إلى بعض المصطلحات التي سادت في مطلع القرن العشرين مثل: نظرية الكم، ونسبية عدم الوضوح، أَعَدَّتْ تلك الانتفاضةُ إلى تجاوز علم الطبيعة التقليدي، إلى حدود منتظمة للمعرفة، فاصطدمت بما وراء ذلك: بالغامض الغيبي[٢٠].

بيد أن المرء يخرج بانطباع مؤداه أن كثيراً من الشباب يريد لِيَصَحِّحَ خطأَ هذا التطور الذي اتضح، وذلك بالارتماء في أحضانِ نقيض العقلانية، حيث يتلمس فيها ملجأً يعصمه، مستسلماً تمام الاستسلام لأساطيرَ جديدةٍ، عملاً بالشعار: «إنه جِدٌّ بديع، أن تسمع فتطيع»[٢١].

أما «أويجن بيزر»، فيرى وراء هذا الارتماء آليةً أخرى: لقد تخلص الإنسان الحديث من عقدة تحمل الذنب الموروثة بوسائلَ، منها «التبرئةُ الجماعيةَ المستندةُ إلى تراكيبَ معينةٍ» مثل الصفات والخصال الحميدة لعلم الأخلاق، لكن الخلاص لم يتحقق للإنسان الحديث بهذا، فقد حل محل عقدة الذنب والخطيئة الأولى عقدةٌ أشدُ استحكاماً تتمثل في أزمة الوجود. لقد أدت هذه الأزمة إلى طغيان الأعشاب الشيطانية على الساحة الدينية، فَتَغَلَّبَ الروح المناهضُ للعقل، مع جنوح مؤدٍّ إلى السلفية والعودة إلى الأصول الأولى، أو إلى الصوفية، أو إليهما معاً.

يُستَخْلَصُ من هذا، كما يقول كارل رانر، أن «المسيحي سيكون في المستقبل إما صوفياً، وإما بدون عقيدة»[٢٢]، ولست أرى الأمر كما يرى، فالسؤال عندي ينبغي أن يكون كما يلي: «هل يمكن للصوفي الذي يؤمن بنظرية الأَحَدِيّة، ومبدأ الفيض، الموروثيْنِ عن الأفلاطونية الجديدة، أن يظل في الوقت نفسه مسيحيًا يؤمن بالثالوث، وبالتصوير المسيحي لعملية الخلق نفسها؟! على أن هناك خياراً ثالثاً منطقياً، إلى جانب البديل الذي عرضه كارل رانر، ألا وهو أن يُسلم المسيحيون، وبهذا لا تنقطع الصلة بين العقلانية والتصوف.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) أمثلة توضح مفهوم «السنة النبوية» يجدها القارىء في كتاب المسلم الألماني: أحمد فون دنفر «يوم في صحبة النبي» طبع لايكستر ١٩٨١ (بالانجليزية).

(٢) انظر في هذا كتاب «الحلال والحرام في الإسلام» للدكتور يوسف القرضاوي رقم ١٩ من منشورات الاتحاد الاسلامي العالمي للمنظمات الطلابية بالكويت، الترجمة الألمانية: بافاريا، ميونخ ١٩٨٩.

(٣) كسافير يعقوب: الطرق الصوفية للدارويش في تركيا اليوم: مقالة بالدورية (سِيِيدو) فرانكفورت، العدد ٦/٥ الصفحات ١٢٩ ـ ١٥٧ لعام ١٩٩٠.

(٤) مقالة بعنوان: التناقض الظاهري للتصوف: جريدة زيورخ الجديدة (تسيريشر تسايتونج) بتاريخ ١٩٨٨/٤/٢٨، صفحة ٤١.

(٥) توطئة لهذا ارجع الى: أصول الاعتقاد لابن العربي باريس ١٩٨٥، ومقالة تلمان ناجل «ابن العربي والأشعرية في الكتاب الصادر تكريماً لعبد الجواد الفلاتوري في كولونيا ١٩٩١ صفحة ٢٠٦ وما يليها.

(٦) بل إن فرثيوف شعون يذهب إلى أبعد من ذلك فيجعل النبي محمد (ﷺ) مضارعاً للعقل الأول، الذي لولاه لما خلق الخلق، قارن كتابه: محاولة لفهم الإسلام، ميونخ ١٩٨٨.

(٧) توطئة سريعة يجدها القارىء في «أشعار جلال الدين الرومي» مختارات من ديوانه طبع شتوتجارت ١٩٦٤.

(٨) الحلاج: أشعار صوفية طبع باريس ١٩٨٥.

(٩) عبد القادر الجيلاني: فتوح الغيب، كولونيا ١٩٨٥.

(١٠) برند عمانوئيل فايشر: أسرار الليل (مناجاة ليلية) لفريد الدين العطار، طبع ميونخ ١٩٨١.

(١١) إلى جانب مؤلفه الرئيس «إحياء علوم الدين» نشير أيضاً إلى كتابه المشهور «الاقتصاد في الاعتقاد» وكتاب «مشكاة الأنوار» في التصوف (يشك البعض في نسبة هذا الكتاب وكتاب معارج القدس إلى الغزالي: تعليق المترجم).

(١٢) يستطيع القارىء الخروج بصورة مفصلة عن «الذكر» وحلقاته في مصر اليوم من التحقيق الصحفي الذي أجراه توماس روس ونشره في جريدة فرانكفورت العامة (ألجماينه) بتاريخ ١٩٨٦/٧/٢٢، ص ٧.

(١٣) قارن أصول الاعتقاد لابن تيمية، الواسطية وباريس ١٩٨٦ تحقيق: هنري لاوست.

(١٤) نحبذ قراءة الدكتورة أنا ماري شمل «الأبعاد الصوفية للإسلام»: تاريخ التصوف الإسشلامي ميونخ ١٩٩٢ الطبعة الثالثة (طبعة مميزة).

(١٥) قارن: كورت رُوه: تاريخ التصوف الغربي، ميونخ ١٩٩٠.

(١٦) رينيه جينون: أزمة العالم الحديث: باريس ١٩٨١، الطبعة الانجليزية المنقحة: أزمات العالم الحديث.

(١٧) قارن: مارتين لينجز «وَلِيٌّ مسلم من القرن العشرين» لندن ١٩٦١، وجون كارتجني: الشيخ العلوي: باريس ١٩٨٤.

(١٨) مثال لذلك: شارلز ـ أندريه جيليس: مريمُ في الإسلام: باريس ١٩٩٠.

(١٩) قارن: ألفونس هرت: موسيقى الطرق الصوفية: مقالة في مجلة «فونو ـ فوروم» العدد ٤ لعام ١٩٩١ م، ومن كُتُب إدريس شاه نشير فقط إلى: «الصوفية: رسالة الدراويش، وحكمة السَّحَرة، الطبعة السابعة، ميونخ ١٩٩٠.

(٢٠) من المجدي حقاً قراءة البحوث التي كتبها كل من (١) جاستون باشلارد بالفرنسية: الروح العلمي الجديد، باريس ١٩٣٤، (٢) هنري أتلان: بحقٍ وبغير حق: انتقاد العلم والأساطير، باريس ١٩٨٦ (٣) هانز ـ بيتر درر (ناشرا) الطبيعة وما وراء الوجود المادي طبع برن ١٩٨٩.

(٢١) مارسيل رايش ـ رانيكي: «إنه حقاً بديع: أن تسمع فتطيع: الالتجاء إلى أحضان التصوف: مشكلة جيل جديد: مقالة في جريدة فرانكفورت العامة (ألجماينه) الملحق الفكري للعدد ٢٤٨ بتاريخ ٢٥/١٠/١٩٨٦.

(٢٢) أويجن بيزر: الأصولية التقليدية والتصوف: المسيحية في تناقضها مع العصر الحديث: مقالة في جريدة (دي بريسه = أقوال الصحف) الصادرة في فيينا في ١٨ و١٩ مارس ١٩٨٩.

الفصل السادس:

الجبرية (والايمان بالقضاء والقدر)

ينص معجم «ماير» الموسوعي على «أن الجبرية أرسخُ ما تكون في الإسلام الذي يدافع عنها»؛ وهذا صحيح، أما النتيجة التي يستخلصها الغربيون عادة من هذه المقدمة الصحيحة، فخاطئة كل الخطأ: إذ يزعم الغربيون في شبه إجماع أن الإسلام، خنوع واستسلام.

قد يحتفظ الغربي في ذاكرته بصورة المسلم، الجالس أمام بيته المتواضع القرفصاء، ساكناً شاخص البصر إلى السماء، كسولاً، مستسلماً للمكتوب أو ما قسمه له القضاء... لكن هذه الصورة تقود الغربيَّ إلى سوء الفهم.

الحق أيضاً أن المسلمين ظلوا على وعي تام بما يحيط قضية الجبر (القضاء والقدر) من عويص المسائل، بينما تناست المسيحية ذلك المشكل، فتهربت منه بكبته وعدم معالجته، بالدرجة نفسها، فقد ألزمت المسيحية نفسها الاعتقاد بحتمية الخطيئة الأصلية، التي يرثها كل مسيحي بالولادة، إرثاً موروثاً عن زلل حواء ثم آدم....

وانطلاقاً من اتفاق المسيحية والإسلام في أن اللّٰه ذات إلهية واحدة، ينبعث سؤال أساسي مؤرق أمامهما: كيف يمكن التوفيق بين قدرة اللّٰه المطلقة وعلمه المحيط بكل شيء، وبين اعتبار الإنسان ذا إرادة حرة فاعلة؟! اللغز المحير هو كالتالي:

- إما أن يكون اللّه سبب كل الأفعال، فلا يكون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله وأقواله، وبالتالي يمتنع عقاب اللّه له، وإلا كان ذلك مناقضاً للعدل الإلهي.
- وإما أن يكون الإنسان خالق أفعاله، فلا يكون اللّه خالق كل شيء، والمسيطر على كل الأفعال.

قد تخبطت المسيحية زمناً طويلاً في بحثها الدائب عن إجابة موفقة، فلم توفق: فقد كانت أميل إلى القول بمبدأ الجبر المطلق، بمعنى أن كل شيء، قدر مقدور(*)، مشمول بالرحمة الإلهية منذ الأزل، وقد قالت بهذا، على أية حال، تماشياً مع ما ذهب إليه القديس أوجستين وتزفنجلي وكالفين والينسينيون المفرطون في السلبية، الذين عرفهم القرنان السابع عشر والثامن عشر. كذلك، فإن الاتجاه الأرثوذوكسي (المتزمت) لفلسفة توماس الأكويني اللاهوتية تتشبَّث بالقول بأن اللّه سبب كل الأفعال وعلّتها، غير أنها رأت أن سابق علم اللّه بكل شيء لا يقتضي حتمية الوقوع أو الحدوث كما قدر، وإنما يعني احتواء الإرادة الحرة الإنسانية، التي تظهر الأحداث التاريخية وضوحها، لتكون جزءاً من خطة الخلاص الإلهية الكبرى، التي تسمو على الأحداث التاريخية.

هذا العبث الماثل في التلاعب بالألفاظ زاد الطين بلّة، فهو لم يأت بحل للقضية العويصة، وإنما حاور وداور في الصياغة، فكان للخبرة الإنسانية متملّقاً، وللعقل منافقاً.

ثم إن القضية حُلَّتْ حلاً جذرياً أدهى وأمر في أوروبا وأمريكا الشمالية منذ عصر التنوير والنهضة العلمية: منذ ذلك الحين تتفق الحرية المطلقة في حق تقرير المصير، التي يتمتع بها الأفراد، مع حياة الجماهير شعوراً وممارسة، فالإرادة الحرة للإنسان، لم تعد موضع بحث أو سؤال.

لهذا يستنكر المرء اليوم النظم في القول بالجبر، أو بحتمية بعضه على الأقل، مع أن ضد الجبر أو حرية الإرادة الإنسانية، مثل الجبر: كلاهما لا يمكن البرهنة عليه بوسائل العلوم الطبيعية: (القضايا الدينية تحل نفسها بنفسها تلقائياً، دون الحاجة إلى الرب)!

(*) مستور في لوح مسطور: (المترجم).

ولقد شهد الإسلام، ولا يزال يشهد، محاولات مختلفة لحل قضية الجبرية حلاً مقبولاً عقلاً: ففي القرن التاسع الميلادي قالت المعتزلة في بغداد بالاختيار، رداً على الجبرية التي تأثلّت في أصول الإسلام، فقد ذهبت المعتزلة إلى أن اللّه قد أودع في العبد القدرة على خلق أفعاله قدرة كامنة في الإنسان بحيث تُرجَع أفعال العباد إلى سببين: سبب متعلق بالذات الإلهية، وسبب متعلق بالإنسان ذاته.

ولا نعجب إطلاقاً حين نرى الحوار الجاد بين ذينك المذهبين: الجبرية والاختيار، وبين العالم الغربي ما زال قائماً حتى عصرنا الحديث ، سواء حمل لواءه المجددون مثل الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٧)[١]، أو المنتمون إلى حركات أخرى مثل محديِلدْرِيم كاليش، الألماني الشاب ممثلاً للمعتزلية الجديدة. أما الحوار الحقيقي الإسلامي الناظر إلى قضية حرية الإرادة، فهو أقرب وأكمل ما يكون في القرآن الكريم، ونحن نجد منطلق هذا الحوار في طبيعة اللّه كما يصفها هو سبحانه بكلماته في القرآن[٢] والتي يمكن أن تؤخذ من الأسماء الحسنى (الأعراف، الآية ١٨٠) حيث أمر اللّه أن ندعوه بها، والبالغ عدد ما نعرفه منها تسعة وتسعين اسماً[٣]، ليس من بينها الاسم الأعظم الذي لا يستطيع العقل البشري المحدود أن يحيط به علماً، ولا يفهمنَّ أحدٌ خطأً أن الأسماء تعني التشخيص أو الأشخاص، فإنما هي صفات جوهرية للذات الإلهية، تبين للبشر جوانبَ أو بعضَ ملامحَ من الذات الإلهية التي أراد اللّه أن يظهرنا عليها... فيقفنا، سبحانه، على العلم ببعض صفاته، سبحانه، ليس كمثله شيء، مثلاً:

- العليم (عالم الغيب والشهادة، الخبير، المحيط، المحصي، الحسيب، السميع، البصير، الرائي الذي يرى كل شيء، يدركُ الأبصار ولا تدركه الأبصار، لا يعزُب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض...).
- القدير (القادر، القوي، القاهر، الغالب، العزيز، الجبار...).
- الخلاق الحفيظ (الخالق، البارىء، المصور، المجيد، الصانع الجاعل على غير مثال، الفاعل، الفعّال لما يريد، المبدع من العدم...).
- رب العالمين (له الملك وله الحمد، الملك، الرب لا ربّ سواه «وهو رب كل شيء»، الصمد...).

- الحسيب (ذو انتقام، منتقم من المجرمين...).

- لا يظلم أحداً (يأمر بالعدل، لا معقب لحكمه، وهو خير الحاكمين، يقضي بالحق...).

- البرّ، اللطيف، الغفور، الودود (الرحمن، الرحيم، يأمر بالإحسان، ذو الفضل، الغفار، التواب).

وليّ المؤمنين، ينشر رحمته وهو الولي الحميد، مولى الذين آمنوا، فنعم المولى ونعم النصير، ﴿**رحيم ودود**﴾ (هود، الآية ٩٠)، ﴿**وهو الغفور الودود**﴾ (البروج، الآية ١٤)، ﴿**غفور رحيم**﴾ (آل عمران، الآية ٣١)، ﴿**والله واسع عليم**﴾ (المائدة، الآية ٥٤).

وبالنظر إلى هذا التصور للذّات الإلهية، المستخلص من أسماء الله الحسنى، تبرز قضية الجبر أو القدر المقدور، أوضح ما تكون، فيتوهم المتوهم تناقضاً فيها إذا استعرضها في جميع آي القرآن، فالقرآن لا يفتؤ يَذكرُ ويُذكّر أن الله ﴿**قريب مجيب**﴾ (هود، الآية ٦١) ﴿**سميع قريب**﴾ (سبأ، الآية ٥٠). ويقول سبحانه ﴿**ونحن أقرب إليه من حبل الوريد**﴾ (ق، الآية ١٦)، ﴿**ونحن أقرب إليه منكم، ولكن لا تبصرون**﴾ (الواقعة، الآية ٨٥)، فهو، وحده، المتصرف في الكون، يدبر الأمر، ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور**﴾ (غافر، الآية ١٩)، أو كما قال الغزالي في القرن الثاني عشر «يعلم دبيب النملة السوداء، على حجر أصم في الليلة الظلماء، ما أراده كان، وما لم يرده لا يكون، لا رادّ لقضائه ولا معقّب لحكمه»[٤]... وإليك آيات بينات، تؤيد في واقع الأمر القول بالجبر: ﴿**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام...**﴾ (الأنعام، الآية ١٢٥)، ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم...**﴾ (البقرة، الآية ٧)، ﴿**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها...**﴾ (السجدة، الآية ١٣)، و ﴿**لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس...**﴾ (الأعراف، الآية ١٧٩)، و ﴿**لا يسأل عما يفعل، وهم يُسألون**﴾ (الأنبياء، الآية ٢٣). والذي يقرأ هذه الآيات البينات مستقلة منفصلة عن السياق قد يصل إلى حكم خاطىء، مؤداه أن الله سبحانه قد يجور في حكمه

متعسفاً ﴿**يغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء**﴾ (آل عمران، الآية ١٢٩)، وأنه قد كتب هذا منذ الأزل، فصار قدراً مقدوراً.

لكن ذلك القارىء سرعان ما يتبين أن في القرآن كذلك كثيراً من الآيات، يفيد ظاهرها عكس ما سبق على طول الخط، وأن هذه الآيات هي الأساس الذي قام عليه علم الأخلاق أو السلوك في الإسلام، ومنها: ﴿**وأما مَن آمن وعمل صالحاً فله جزاءً الحسنى، وسنقول له مِن أمرنا يُسراً**﴾ (الكهف، الآية ٨٨).

﴿**وما كان اللّه ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم، حتى يبيِّن لهم ما يتّقون...**﴾ (التوبة، الآية ١١٥).

﴿**قل: إن ضللتُ فإنما أضلّ على نفسي، وإن اهتديتُ فبما يُوحي إليّ ربي، إنه سميع قريب**﴾ (سبأ، الآية ٥٠).

ومنذ القرن العاشر يغلب على التيار الإسلامي القولُ بأن الازدواجية «الظاهرة» في أسماء اللّه الحسنى(*)، والازدواجية التي توحي بها الآيات الدالة على الجبر، والآيات الدالة على حرية الاختيار، إنما هي ازدواجية يستعصي على المنطق البشري حل معضلها، على أنه رغم الدهشة التي قد تثور عند تأملها لا تمنع تقبّل المسلم لها ببساطة.

ولقد تولت الأشعرية المناهضة للمعتزلة الدفاع عن هذا الموقفِ، ونحن نجده مصوغاً بوضوح في شرح أبي الحسن الأشعري (٨٧٤ - ٩٤٥) لأصول العقيدة(**)، ولقد طالب أبو الحسن الأشعري بالتمسك بالديانة كما نزلت بما فيها من أمور الغيب، دون الخوض فيما يمتنع الخوض فيه «بلا كيف، وبلا تشبيه». أما المصلح الاجتماعي المصري الكبير الإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١١ فبراير ١٩٠٥)، فقد نبه كذلك في مؤلفه الرئيس «رسالة التوحيد عام ١٨٩٧» على أن «التوفيق بين علم اللّه وإرادته... وبين حرية اختيار الإنسان لأفعاله، إنما هي محاولة للخوض في أسرار اللّه»[٦].

(*) حيث يرد الاسم وضده: الأول والآخر، الظاهر والباطن: (المترجم).

(**) راجع كتابه الإبانة عن أصول الديانة: (المترجم).

هذا الأخذ المحمود باللاأدرية في تواضع وخشوع، حبذته السنّة، فقد حذر الرسول الكريم أشد التحذير من التفرُّق في الدين، خاصة في مجال الغيبيات هذا[٧].

وترى النظرة الفاحصة أن أولئك الأئمة الثلاثة: الأشعري والغزالي ومحمد عبده لم يلتزموا أنفسُهم بالمبدأ النقدي للمعرفة الذي نادوا به، بل أكثر من هذا إذ أخذ ثلاثتهم في القيام بمحاولة يائسة فاشلة للتوفيق توفيقاً مبنياً على المنطق، بين الإرادة الحرة للإنسان، وبين جبروت اللّه أو سلطانه المطلق.

لقد سجل التاريخ لأبي الحسن الأشعري قولته بالكسب والاكتساب: أي أن اللّه هو وحده المسبّب، أي الخالق لكل أفعال الإنسان، ودور الإنسان هنا أنه يكسب مالَهُ، ويكتسب ما عَلَيْهِ من خلال تعامله وتكيفه مع المقدور، بمعنى أن «المغزى الحقيقي للكسب أو الاكتساب أن الفعل أو الشيء يعود إلى قوة فاعلة، وهو بالنسبة للشخص الذي بواسطته تم ذلك الفعل، اكتساب»... أي أن الفاعل الحقيقي هو اللّه، لأنه هو مبعث الفعل، بينما الإنسان يكتسب الإثم أو المثوبة جزاءً، وفاقاً لموقفه من ذلك الفعل[٨].

توفر الغزالي على دراسة الأشعري وقولته هذه، فأخذها ثم سار بها شوطاً أبعد في اتجاه الإرادة الحرة للإنسان «فاللّه، المسبّب الوحيد لأفعال مخلوقاته، لا يمنع مخلوقاته من الإتيان بأفعال مكتسبة مقدورة، فاللّه خلق القدرة والمقدور، كذلك إمكان الاختيار والمختار... «فكيف إذن يمكن أن تُرجَعَ الأفعال المكتسبة إلى الجبر، بينما يدرك كل إنسان بالفطرة الفرق بين الأفعال الاختيارية، وردود الأفعال الضرورية؟»[٩].

تلك إذن خلاصة اجتهاد علماء الإسلام في قضية الجبر، والقضاء والقدر، دون تناول تحليلي للآيات المتكافئة في الجبر والاختيار، ودون الغلو في أيٍّ من كلا الاتجاهين، للوصول إلى حل يرتضيه العقل في قضية الجبر.

أما إذا لم يصل المرء إلى نتيجة أخرى في هذه القضية، فحسبك أنها تحتل في واعية المسلم موقعاً عظيماً لا يطمسها أو يتناساها: وهناك فرق فارق بين موقفين:

موقفٍ واعٍ بالقضية، وعسرِها وعدمِ اهتدائه إلى حلها.

وموقفٍ، يتهرب منها، بطمسها، وكبْتِها زَجًّا بها في غياهب النسيان.

المفاجىء اليوم أن أحدث ما توصل إليه علم الطبيعة من نتائجَ يَقْدِرُ هذا الموقفَ الأول، معيداً إليه اعتباره، فقد تبين أن علم الطبيعة، ومنذ اكتشاف فيرنر هايز ينبرج عام ١٩٢٥ لنسبية عدم الوضوح، مضطر أن يصف حقيقة التركيب الداخلي للذرة ليس عن طريق بديل آخر، وإنما عن طريق أحوال متكاملة (الجزيء في مقابل الموجة)، الطريف هنا أنه قد تبين أن طبيعة الجزيء توافق مبدأ الجبر الذي يعرفه الإسلام، من حيث النموذج الفكري لحتمية السلوك وعدم الحتمية. بل على العكس، فإن المسلمين بوسعهم، كما نبّه إلى ذلك أولرش شوين، أن يشيروا مرة أخرى إلى أن محاولتهم شرح قضية علمية من قضايا علوم الطبيعة (قضية العلّيّة كجزء من قضية الجبر) لا تخضع لمعايير العصور الوسطى البالية(١٠).

ولنا أن نسأل: ما معنى كل هذا في واقع الحياة العملية للمسلم؟

- إن المسلم، شأنه شأن المسيحي أو الماركسي (علماً بأن الماركسي المؤمن حقاً بالمادية التاريخية، كان ينبغي عليه أن يكون من الجبرية لإيمانه بالحتمية التاريخية) يحاول تحقيقَ أهدافِه في الحياة، عملاً بالشعار «ساعد نفسك، يساعدك اللّه»... على أن المسلم يجد نفسه مسؤولاً مسؤولية شخصية مباشرة عمّا يفعل وعمّا يقول.
- والمسلم يثق في أن اللّه سيجزيه خيراً على أفعاله الخيّرة، ليس لأن اللّه مجبر على ذلك، ولكن لأن اللّه سبحانه لا يظلم مثقال ذرة، هكذا كتب على نفسه الرحمة(١١).
- والمسلم يخشى عقاب اللّه، على ما اقترف من المعاصي، ولكنه يعلم أنه يرجو عفو اللّه، ومغفرته، لا يقنط من رحمته.
- ولأن المسلم يعرف أن كل شيء بين إصبعي الرحمٰن، الذي **﴿بيده ملكوت كل شيء﴾** (المؤمنون، الآية ٨٨) فإنه يستهل أعماله وأقواله بذكر اللّه، وعلى بركة اللّه منادياً «بسم اللّه الرحمن الرحيم»، فإذا آنس خيراً، فإنه يقرنه بالمشيئة

«إن شاء اللّه»، فإذا قرت عينه لنجاح أو فلاح أرجعه إلى اللّه منادياً «ما شاء اللّه»، وهو في كل ذلك واثق من رحمة اللّه التي تسعه، إلى أن يأذن اللّه له بلقائه: ﴿**إليه مرجعكم جميعاً، وعد اللّه حقًّا، إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط...**﴾ (يونس، الآية ٤).

فإذا ما حبطت جهود المسلم، ولقي الفشل رغم كل محاولاته، أو إذا أصابته مصيبة لا يستطيع لها دفعاً، فإنه يفزع إلى اللّه، ليس جزوعاً هلوعاً معترضاً على القضاء والقدر، لا يلطم خدًّا، ولا يشقّ ثوباً، ولا ينتفُ شعر رأسه أو لحيته غيظاً وأسفاً، بل يتقبّل ما أصابه صابراً، محتسباً، لأن قضاء اللّه لا رادّ له ﴿**وما يُعَمَّرُ من معمّر، ولا يُنقصَ من عمره إلا في كتاب، إن ذلك على اللّه يسير**﴾ (سورة فاطر، الآية ١١).

ونلفت النظر إلى أن الأستاذ محمد أسد، يرىٰ أن الجبر أو القضاء يختص بما مضى وانقضى من الأحداث التي وقعت بإذن اللّه، أما المستقبل فلا يخضع للجبر أو الحتمية.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) راجع صفحة ٤٩ وما بعدها من كتاب أرنولد هوتنجر «اللّه اليوم»، زيورخ ١٩٨١.

(٢) دانيل جمارت: «الأسماء الإلهية في الإسلام» (الأسماء الحسنى)، باريس ١٩٨٨، وأبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، المجلد الأول، الكتاب الثاني «أصول الاعتقاد» لاهور ١٩٧٤.

(٣) صحيح مسلم، الباب ١١١٧، الحديث رقم ٦٤٧٥.

(٤) قارن رأيه في أصول الاعتقاد في كتاب هوتنجر المذكور آنفاً في ص ٢٦ وغيرها، كذلك كتابه إحياء علوم الدين في مواضع متفرقة، مثلاً الفقرة الرابعة من الكتاب الثاني، المجلد الأول.

(٥) قارن هوتنجر: «اللّه اليوم»، ص ١٧ وما بعدها.

(٦) صحيح مسلم، الباب ١١١٣، الحديث رقم ٦٤٥٠.

(٧) محمد عبده: «رسالة التوحيد» باريس ١٩٨٤، ص ٤٣، وإلى مثل هذا ذهب حميد اللّه في كتابه «الإسلام» طبع جنيف ١٩٦٨، فقرة ١٢١.

(٨) قارن في تفصيل ذلك: ماجد فخري بالإنجليزية «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، لندن ١٩٨٣، ص ٢٠٨، فضلاً عن هذا قول محمد عبد الحي عن الأشعرية في كتاب محمد محمد شريف «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، طبع فيزبادن عام ١٩٦٣، ص ٢٢٠ وما يليها، خاصة صفحة ٢٢٩ وما بعدها.

(٩) انظر الملحوظة الهامشية رقم ٤ وغيرها، كذلك ص ٧٨ من هذا الكتاب الملاحظات الهامشية (١٩ - ٢٢)، هذا يتفق مع ما ذهب إليه جمال الدين الأفغاني، كما بيّن ذلك هوتنجر في «اللّه اليوم»،ص ٤٩ وما بعدها.

(١٠) أولرش شوين: الحتمية والحرية في الفكر العربي اليوم، جوتنجن ١٩٧٦، قارن: هانز - بيتر دِرر (ناشرا) الطبيعة وما وراءها، طبع برن ١٩٨٦.

(١١) الأربعون الصحيحة (الصحاح)، ميونخ، ترجمة أحمد فون دنفر، الحديث رقم ١٧.

الفصل السابع:
الأصولية أو السلفية

تقوم أية ديانة أو عقيدة على أسس معينة، وقد تسمى هذه الأُسُس مثلاً الكتابَ المقدسَ أو الأناجيلَ، أو حتى مؤلفات ماركس وإنجلز ولينين، بحيث تحدِد تلك الأسس طبيعةَ الهيكلِ المقامِ عليها ولا بد أن تكون هذه الأسس قادرة على حمل البناء المقام عليها، فهي أسس ثابتة تم وضعها ورسوخها ولا مجال لتغييرها.

ينسحب هذا على الإسلام أيضاً؛ فقد قام صرحه على أسس ثابتة راسخة، لا تغيير فيها ألا وهي القرآن والسنّة.

بعد هذا تتفق الأديان والعقائد (الايديولوجيات) الفكرية، في أن نموها الحقيقي رهن بمجابهتها لمختلف التحديات، الموجودة في كل بيئة ومكان، وفي كل زمان.

هذه المجابهة ينتج عنها بِنياتٌ فكرية متراكبة، أو مدارسُ ومذاهبُ معقدةٌ، بحيث لا يمكن تفادي تراكبها المتزايد، إلى أن يأتي عليها حين من الدهر، تستقل فيه بطابع مستقر الملامح، هو الطابع التقليدي، أو الكلاسي أو الأرثوذكسي.

ثم تغدو هذه التقليدية أو الكلاسية والأرثوذكسية المثل الأعلى الذي يحتذيه المؤمن البسيط والشيوعي الساذج، وذلك لعجزهما عن الاجتهاد واتخاذ حكم خاص نابع منهما، نظراً لتشابك الفروع وتشابه الأمور وتشاكلها، وتعقد البنية الفكرية للعقيدة أو المذهب. في مثل هذه المرحلة يتبدّى سلطان الفقهاء والقساوسة والخبراء، ويمسي القول في العقائد والمذاهب حكراً عليهم.

هذه الحتمية التاريخية جعلت الأديانَ والأيديولوجيات كذلك متفقة على ضرورة العودة إلى الدين كما أُنزل أصلاً، أو إلى محاولة رؤية جديدة لأصول أيديولوجياتها أو عقائدها الفكرية، آملة أن تستطيع إزاحة الرواسب والتراكمات التي ليست من الدين أو العقيدة في شيء، والتي ألصقها الإنسان باختلاف الزمان والمكان بالأديان، هادفاً إلى التعرف على المشاكل المعاصرة، والتعامل معها، من خلال تشخيصها ورؤيتها رؤية حديثة.

من هنا، تعددت الرؤَى الإصلاحيةُ: فاتخذ البعض البروتستانتينيةَ أو الإنجيلية بدلاً من الكاثوليكية، وحاول البعض تبنّيَ وتطبيقَ فلسفة ماركس المفكر «الشاب»، ولجأ البعض إلى «تعصير» توماس مينتسر، ولم يتورع البعض الآخر عن خلقِهِ صورةً غريبةً للمسيح، تحفل بعناصرَ وملامحَ من هنا وهناك، مثلما فعل فرانس أَلْت.

فهذه، لا سواها، هي الأصولية، أو ما يجدر أن نطلق عليه مصطلح «الأصولية»: أي أن الأصولية لا تعني تعصير الدين لكي يتفق ومتطلبات العصر الحديث، كما نعرف لدى متحرري اليهود (الليبراليين)، وكما نعرف لدى الكاثوليك السلفيين، ولدى المسيحيين المطالبين باتخاذ آراء ليفبفر(*)، وإنما تعني إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى.

وهذا يمكن أن يحدث في سبيل أصولية عاقلة، تستند إلى الوحي أساساً لها، متفهمةً مغزى الوحي والغاية منه، بهدف التكيف معه في العصر الحديث، أو في سبيل صحوة أصولية في مجال الأدب الملتزم، الذي يدور بالدرجة الأولى حول العودة إلى الكلمة وحدها، آخذاً إياها مأخذ الجد.

أما الاتجاه الأول، فيريد العودةَ إلى المصادر الأولى للعقيدة، دون التقيد بمنهجية محدودة، وأما الاتجاه الثاني، فيريد الاقتصارَ على النص الحرفي للمصادر، فالاتجاه الأول يريد التأويل أو التفسير الجديد للمصادر الأولى، وهذا عينُه ما يرفضه الاتجاه الثاني رفضاً قاطعاً.

(*) كاردينال فرنسي

هذان الضربان من الأصولية، موجودان في الإسلام أيضاً، على أن المصطلح الغربي (الأصولية وهو بالألمانية: Fundamentalismus وبالإنجليزية: Fundamentalism) ليس له مطابق في العربية لأنه مصطلح منحوت من أصل غربي، لكي يُطْلَقَ على ظاهرة «غربية» معينة: وبمعنى أدَقّ، فإن هذا المصطلح «الأصولية» ـ أدبياً ـ استعمل أول الأمر لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكدوا على عصمة الإنجيل خاصة في قصة الخلق «حيث رفضوا النظرية الفجّة، التي تطورت عن نظرية داروين في النشوء والارتقاء»[١].

وينسحب هذا المفهوم للأصولية كذلك، على القائلين من اليهود بالعصمة الحرفية المطلقة لتوراتهم ومنهم الحاخام مناخم شنيرزونس في نيويورك وقومُه من يهود بيت المقدس، التابعين لحركة لُباويت الدينية».

بهذا يتبين أن الأصولية لا توجد في الإسلام وحده، وإنما وجد الضربان كلاهما من الأصولية دائماً، ويمكن لنا أن نُعَرِّفَ الأصولية كما اتُفق على تعريفها إسلامياً[٢]، بما يلي:

«الأصولية عبارة عن موقف فكري ورؤية عالمية ـ بالمعنى البعيد أيضاً كحركة ـ ترى الالتزام بالإسلام كما كان في أول عهده، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، مُنْطَلَقاً ومثالاً يُحتذى به، في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات، في عملية بناء الحاضر».

لقد صبغ المذهب الفقهي لابن حنبل الإسلام كما يعرفه السنّيّون، مع الأخذ بالانتقادات الفلسفية التي قال بها الأشاعرة، منذ القرن العاشر الميلادي، فظهر تأثير الأصولية البالغ، والذي كان يلحّ، فيما يبدو، على المعنى الظاهر الحرفي للكلمة فحسب.

ولقد قام بإحياء الإسلام إتّباعاً للإمام أحمد بن حنبل أئمةٌ تالون له، منهم الشيخ ولي الله (توفي عام ١٧٦٣م)، ومحمد بن عبد الوهاب (توفي عام ١٧٨٧م)، وهو مجدد الدعوة، والسنوسي والحركة السنوسية الليبية في الثلاثينات، والإخوان المسلمون في مصر، والجماعة الإسلامية الباكستانية.

ولقد اتُّهِمَ مثقفو الأصوليين آنذاك بما يُتَّهَمون به اليوم أيضاً، اتهاماً ظالماً، بأنهم سُذَّجٌ، متأخِرون، بل أغبياء، وذلك لاستمساكهم بالظاهر الحرفي للنصوص، علماً بأن وسائلهم في الدرس والتحليل والاستنتاج ومعالجة النصوص، تتفق وأفضل نتائج فلسفة اللغة التحليلية للمعاصرين في أوطانهم.

وبينما ألحّت الدراسات النقدية العلمية للعهد الجديد على اتهام موثوقية نصوصه، ومن ثَمَّ شجعت على عدم الاعتقاد في المسيحية، أدَّت دراسات المستشرقين النقديةُ العلميةُ الدقيقةُ الممحِصةُ للقرآن إلى الإقرار الكامل بموثوقية النص القرآني، وإحكامِه التام، وانسجامِه المذهلِ مع الثابت من نتائج أبحاث العلوم الطبيعية[٣]، وزادت تلك الموثوقيةَ تثبيتاً ورسوخاً.

على أن الباحث في الإسلام يصطدم بمشكل دلالة النص، المشكل المقترن بكل نص لغوي في مفهوم علم المعاني، وذلك كما يلي: كيف يتسنى الفهمُ الصحيح لمعاني الآيات المتشابهات، أو غريب القرآن، أو ما ظاهِرُهُ مُوحٍ بالمجاز من الإعجاز؟

إن المجاز، بما يتوسل به من استعارة وكناية وتورية وتشبيه، يتغيّا معاني أبعد من مجرد التصوير البلاغي الوصفي، إذا اقتحم مجال المدركات التي لا يمكن للحواس الإحاطة بها، مثل الغيب والغيبيات، وما وراء الطبيعة، مثل الآيات التي تتناول الوجود بما في ذلك وجود الله واستواءه، وكيفية ذلك مما لا نستخلصه أو نخلص إليه من خبرتنا المباشرة، وذلك أمر مفهوم.

حينئذ يظل تأويل تلك الغيبياتِ، والمعمَّياتِ من أنباء الغيب مستغلَقاً لا محالة، وإن تَبدّى لنا، من جوهرها المحجوبِ، بعضُ لمحاتٍ وملامحَ. من وراء ستار، ولا نستطيع فهم ذلك إلا بالكيفية البشرية البحتة، ذلك أن حقائق ما وراء الطبيعة الميتافيزيقية، لا تخضع لإدراكنا الحسي، وبناءً على ذلك لا تخضع بالتالي للّغة التي نتكلمها ونتوسل بها، لأنها لغةٌ أساسها الإدراك الحسي. ولأجل توصيل الحقائق الغيبية أو أنباء الغيب إلى الناس، فإن الأنبياء خير من يؤدي ذلك: القيام بإبلاغ ما لا يقال.

ولا بد أن يدرك المسلمون جميعاً هذه الحقيقة، يستوي في ذلك مثقفو الأصوليين أيْ: (السّلفيين) وسواهم، وذلك بعد أن أثبت الباحثون يقيناً قصورَ اللغة وعجزَها عن تناول مباحث ما وراء الطبيعة، ونذكر منهم فرتس ماوتنز (ولد عام ١٨٤٩ ومات عام ١٩٢٣)، وجوتلوب فريجه (١٨٤٨ ـ ١٩٢٥) ببحثه القيّم «حول المغزى والمعنى»، ولودفيج فتجنشتاين (١٨٨٩ ـ ١٩٥١)، حيث عولِجت قضايا النقد اللغوي، وفلسفة اللغة، وبيان عجزها عن خدمة الغايات الميتافيزيقية(٤).

وليكن كل مسلم على وعي تام بأن محاولة تأويل المجاز القرآني، ومن هذا المجاز لفظُ «الجلالة: الله» ذاتُهُ، تأويلاً خاضعاً للمنطق، يفضي بمقتحم هذا المجال إلى الزلل الذي انتهى إليه المثقفون من قبل، حيث وقعوا في شباك التلاعب اللفظي، وسرابه الخادع، والذي لقيت فيه حتفها من قبل المغامراتُ الفلسفية القديمة، بعد لُهاثِها في متاهات الأنطولوجيا أو علم الوجود.

إن مثقفي الأصوليين الإسلاميين، يتدبرون القرآن محكمَهُ ومتشابِهَهُ تدبراً قائماً على الإيمان بكل حرف من حروفه، وكذلك الآيةَ السابعةَ من سورة آل عمران:

﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات بيّنات هنّ أم الكتاب، وأُخَر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغآء الفتنة، وابتغآء تأويله. وما يعلم تأويله إلا اللهُ. والراسخون في العلم يقولون آمنّا به، كلّ من عند ربّنا. وما يذّكّر إلاّ أولوا الألباب﴾.

هذا الإيمان يتغلغل قلب الأصولي ويَقَرُ فيه وَقْراً، مع الخشوع للّه، والاستغناء الذكي عن متاهات الفلسفة الميتافيزيقية، والإلهيات، والتصوف.

ولئن كان من علامات الذكاء، الأخذ بنقد نظرية المعرفة واتّباع الفيلسوف «كانت» و«فتجنشتاين» في الاقتناع بالمحدودية الضيقة للإدراك الحسي وللمنطق البشري، أفيكونُ من علامات الغباء إذن أن يأخذ المسلمون بالنقد نفسه، أي بعجز المنطق والإدراك الحسي في تناول ما وراء الطبيعة، أو الغيبيات التي ترد في القرآن؟!

إن الأصولي العلامّة أو المثقف بموقفه هذا، يعتبر مؤمناً حذراً، منهاجُه الشكُ العلمي أو هو فيلسوف «إسماني»، ولا ريب أن القرآن الكريم يقف إلى جانب هذا الأصولي(٥) حيث يقول تعالى في الآية السادسة والثلاثين من سورة «يونس»:

﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظناً، إنَّ الظنّ لا يُغني من الحقّ شيئاً، إن الله عليم بما يفعلون﴾.

أما الحركة الثانية، نعني حركة الأصوليين العقلانيين؛ فقد بدأت مسيرتها مع نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين ممثلَةً في السَّلفَية (أي التي نادت باتخاذ السلف الصالح مثلاً يحتذى به في السلوك والاعتقاد)، وقد أسهم في تطويرها شيوخ وأئمة وأعلام، مثل الإمام محمد عبده(٦) في مصر، ورشيد رضا(٧) في سوريا، والجزائري الشيخ ابن باديس، والبشير الإبراهيمي والأوروبي المسلم مُحَمَّد أسد(٨)، ولا يزال البعض يبرر تلك الحركة بأنها كانت رد فعل ثائراً على الجمود والانحطاط اللذين تردّى فيهما العالم الإسلامي آنذاك(٩)، والتبعية المستشرية بازدياد مستفحلٍ للغرب.

لقد رأى السلفيون أن أسباب ذلك التخلف والانحطاط، لا تكمن في التخاذل والتميّع في شؤون الدين فحسب، وإنما قبل كل شيء في خَوَر الأُمة الإسلامية وقنوطِها، خاصةً لسيادة التصور الخطيرِ العاقبةِ المشؤومِ، المتوارثِ عن العصور الوسطى، والذي يقول بأن باب الرأي قد أغلق فلا اجتهاد، وإنما التقليد الأعمى، أي تصوّر وتصوير أن لاّ جديد في العلم، وأن كافة القيم الجديرة بأن تُعَلَّم، قد عُلِمَتْ وأحصيت عدداً، وأن القرآنَ والسنّةَ لم يغادرا منها كبيرة ولا صغيرة إلا أحصياها، وأن علماء آخر الزمان لن يبلغوا من العلم بالسنّة والقرآن، والدين الذي أكمله الرحمن، مبلغ علم العلماء المتقدمين من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم الأولين، والمؤسفُ حقّاً أن علماء القرون الوسطى، ومَن والاهم، استخلصوا نتائجَ انتصروا بها لزعمهم الفاسد، مسيئين فهم الآية الثالثة من سورة المائدة، والتي شرعوها حجة على مخالفيهم:

﴿اليوم أكملتُ لكم دينَكم، وأتممتُ عليكم نِعمتي، ورضِيتُ لكم الإسلامَ دِيناً﴾.

نادى المصلحون السلفيون الذين ذكرناهم آنفاً، بعكس هذا، فطالبوا بفتح باب الاجتهاد من جديد، علماً منهم بضرورة ذلك لكي يتفهم المسلمون القرآن والإسلام فهماً سليماً، في هذا العصر الحديث.

لقد بذل أولئك السلفيون في الوقت ذاته جهداً مشكوراً، لتخليص الإسلام مما علق به من عناصر غير إسلامية، والتي أُلصِقَت به على مر العصور، وينسحب ذلك على المعتقدات الشعبية الخرافية وغير الخرافية، خاصة التوسل بالموتى وقبور الصالحين، والأولياء والطالحين، لقضاء الحاجات... وكذلك التخبط في متاهات الصوفية، بل مجاهل الزندقة والبدع الدخيلة على الإسلام.

لكن أولئك المصلحين ألحّوا على أن إحياء الإسلام لن يتم إلا إذا ضحّى المسلمون تضحية مطلقة بكثير من سفسطات القرون الوسطى، والأحكام والتفريعات غير الموضوعية، والالتزام الواعي بالقرآن والسنّة (مع استبعاد كل ما ينسب ظلماً إلى رسول الله ﷺ) هذا من جهة، ومن جهة أخرى التفرقة بين العصمة المكفولة للقرآن، وبين أحكام الشريعة التي قامت على آراء الفقهاء والعلماء غير المعصومين، بلا شك، وتقدير تلك الأحكام الخاضعة لتأثير البيئة والزمان، وعدم عصمة الإنسان.

في هذا الصدد نجد أن العُرف أخطأ خطأً فادحاً، حيث لم يفرق بين الشريعة، شريعة الله، التي لا تبديل فيها ولا تغيير لأنها شرعة الله التي ذكرها في القرآن، وبين الشريعة التي استنبط الفقهاء والعلماء أحكامها وعلومها وأبوابها في علم القانون الإسلامي أو الفقه الإسلامي أو الشريعة: أي شريعة البشر غير المعصومة(١٠).

لقد كانت هذه النظرة الجريئة ثورةً فعلاً، وليت المسلمين استمسكوا بما سنّه الإسلام كما بيّنه الرسولُ وفَقِهُوه.. إذن لعرفوا أن القرآن لم يقيدهم بقواعدَ تشمل كلَّ أمرٍ شخصي مهما ضَؤُلَ، وإنما حدد لهم القواعد الضرورية التي بدونها لا يتسنى صلاح دينهم ودنياهم، فقد شاء الله سبحانه أن يترك للإنسان مجالاً كافياً يتحرك فيه بحرية، في حدود تلك القواعد أو الحدود التي ليس له أنْ يَعْتَدِيَها، ولا حقّ للقوانين البشرية أن تنال من حرية الإنسان بعد هذا. ولا يحسبنَّ أحد أن

الأخذ بمصادر الإسلام الأُولى أخْذاً جديداً معناه أن نُغير في شريعة القرآن بما يلائم روحَ العصر، بل العكس هو المقصود، أي الإفادة والتعلم من القرآن مرة أخرى في المرونة الميسّرة في معالجة مشاكل العصر، ليس انطلاقاً من روح النص القرآني فحسب، بل التزاماً حرفياً بكلماتِه كلمة كلمة.

وإننا لنأسف ونأسى لأن المصلحين آباءَ السلفية وروادَها لم يقدموا نموذجاً مقنعاً للدولة الإسلامية، ولا مخططاً حديثاً للاقتصاد الإسلامي في العصر الحديث(١١).

لقد كان الرواد السلفيون المصلحون في هذا الصدد حذرين أشد ما يكون الحذر، وذلك لنشأتهم في بيئةٍ نظامُ التربية فيها قائمٌ على الحفاظ على القديم، والوفاء له وإن كان بعضهم، مثل الإمام محمد عبده، قد ساعد على تحقيق خطوات إصلاحية.

وبوجهٍ عام، لا بد من الاعتراف بأن أولئك الرواد كانوا من ذوي الضمائر اليقظة الأتقياء، ومع هذا، أو قل ولهذا فلم تسمح لهم نفوسهم أن يرفعوا فأساً، ليشقّوا ثغرةً في جدار الفقه الإسلامي، البالغ عمره ألفاً وأربعمئة عام. لقد اكتفوا بالإفتاء بجواز الإفتاء «بالاجتهاد بالرأي الخاص» بشرط توفّر كافة المؤهلات اللازمة لذلك، على أن يكون ما يلي ثابتاً مستقراً، لا يُخَلُّ به:

- معرفةُ أن القرآن قد نزل بلسان قريش العربي.

- لزومُ الإحاطة بمفهوم الرسول ﷺ للإسلام، ومعرفةُ الإسلام في عهده الأول، أيام الرسول والصحابة، معرفةً تامة كافية، وذلك لتفهم القرآن.

- معرفةُ السيرة النبوية وعلومِ الحديث إتْقاناً.

- الرجوعُ إلى أمهات التفاسير المعروفة، ومقارنتها ومراعاة واختبار ما ورد فيها، لأهمية ذلك، قبل الإفتاء برأيٍ غريبٍ جديدٍ جُزافاً.

لا عَجب إذن، أن خاصة المثقفين الذين يتقنون الفصحى، العالمين بالنحو العربي والشعر الجاهلي، واللغة العربية والأدب العربي، لا يكادون يميلون إلى البحث عن حلول جديدة.

إذن، فباب الرأي مفتوحٌ للاجتهاد، لكنه لم يُولَج، كما ينبغي الولوج، ولهذا فلم تغير مساعي السلفيين من النمط التقليدي العتيق، الذي استقر للفقيهِ في العصور الوسطى، وذلك من المدينة المنورة في المشرق العربي، إلى فاسَ فأقصى المغرب العربي.

على أن رياح التغيير قد بدأت تهب مرة أخرى على هذه الساحة، وذلك منذ السبعينات، ولقد لاحظ ذلك وسجله جيلليز كيبل[١٢]، فقد ذكر أن السلفية العقلانية اليوم في صفوف علماء الطبيعة المسلمين والمهندسين والمثقفين التقنيين أكثرُ منها في صفوف الفقهاء... وفي أغلب البلاد الإسلامية سُجّلَتْ ظاهرةُ قيام طلاب الجامعات والمعاهد الهندسية والفنية بالمطالبة بالعودة إلى الإسلام السلفي، ولم يكن طلاب الجامعات والمعاهد الدينية وغيرها من العلوم النظرية والعلوم الإنسانية، هم المطالبيَن بهذه النهضة... وهذه النهضة لم تقتف الجامعاتِ الغربيةَ ولم تقلدها لكنها تستند، فيما تستند إليه، إلى المثقفين الذين حازوا قدراً من الثقافة الغربية العلمية التي لم تؤثر جرعاتُها في تمسكهم بالإسلام، وفي أخلاقياتهم الوثيقة العرى بالإسلام، وإن أثّرت، ولا شك، في منهجيتهم العلمية.

هذا النمط من الشباب يقبل على النصوص القرآنية، غير مُثْقَلٍ بحصيلةٍ دينية تجعله يهاب الإقدامَ على تدبّر آيات الله وإنعام النظر فيها، مستقلاً بفكره وبصيرته، ليستشفَّ منها معرفتَهُ المختارةَ، بِمِصفاتِه هو، لا المُصَفَّاةَ بمصفاةٍ سابقة.

ولا شك أن خطر التطرف والاستقطاب السياسي لهذا الشباب «المتحمس» ليسا بمستبعدين، فالشباب له امتياز غير منكور، وليس ذنب الشباب أنهم لا يجودن في القرآن، مثلاً، نَصّاً يُحتم النظامَ الملكي للدولة الإسلامية، أو يقول بضرورة قيام الأحزاب الاتحادية أو الوحدوية.

وإذا كان ثمة خطر يتهدد استقرار الدول الإسلامية اليوم، فإن ذلك على الأغلب مرجعُهُ إلى الحَمِيَّة والتَّحَمُّسِ لهذا النمط من السلفية أو الأصولية التي تشهدها أيامُنا هذه، وليس مرجعَ ذلك خطرُ الذوبانِ أو الدمجِ الإسلامي، الذي ألحّ عليه البعض قبل سنوات، والذي أفرذْنا له في هذا الكتاب فصلاً خاصاً به.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) قارن هنري م. موريس «نظرية الخلق علمياً أو الإبداع علمياً»، سان ديجو ١٩٧٤، وفولفجانج كلاوس فيتز: الإنسان والديناصور، أو صراع الأمريكيين المؤمنين بنظرية الخلق في سفر التكوين ضد نظرية النشوء والارتقاء: مقالة في جريدة فرانكفورت العامة (فرانكفورت ألجماينه) بتاريخ ٧ نوفمبر ١٩٨٦. والاتهامات والمآخذ على أولئك الأمريكيين لا تنسحب على الإسلام أو المسلمين، إذ لم تكن نظرية دارون موضع اتهامِ عقيدةِ الخطيئة الكبرى أو الإثمِ الرئيسِ لدى المسلمين، فالإسلام ليس فيه هذه العقيدةُ أصلاً... وليس ثمة ما يمنع المسلمَ من تصور سنّةِ الله في الخلق، وفقاً لبرنامج إلهي، فالله يخلق ما يشاء، أي لا تعارضَ بين نظرية النشوء والارتقاء من هذه الناحية، وبين الإسلام.

(٢) اتفقتُ على الأخذ بهذا التعريفِ الندوةُ التي انعقدت في ٢٢ يناير ١٩٨٧ بمقر وزارة الخارجية.

(٣) قارن كتاب موريس بوكاي: مقارنة بين الإنجيل والقرآن والعلم الحديث، توجد منه طبعات عربية مختلفة، مثلاً طبعة دار المعارف بمصر بعنوان «القرآن الكريم»، والتوراة والإنجيل، والعلم سنة ١٩٧٩.

(٤) راجع: فرتس ماوتنر: قاموس الفلسفة، مجلدان، طبع زيورخ عام ١٩٨٠، ولودفيج تجنشتاين: دراسات فلسفية، فرانكفورت ١٩٧١، وكذلك كتابه: تفسيرات في الفلسفة والمنطق، فرانكفورت ١٩٦٣.

(٥) هناك آيات كثيرة في القرآن تدعو إلى عدم الاغترار بالعلم، والتواضع، فإن هناك أشياء لا يعلمها إلا الله، مثلاً سورة المائدة الآية (١٠١)، والشورى، الآية العاشرة... وتحذّر المغتر.

(٦) محمد عبده: رسالة التوحيد، باريس ١٩٨٤، وقد كانت رسالته هذه مَعْلَماً فارقاً يُهتدَى به.

(٧) تولى الشيخ محمد رشيد رضا متابعة التعليق الثوري على التفاسير، الذي بدأه الإمام محمد عبده، بعد وفاته.

(٨) محمد أسد (ولد عام ١٩٠٠ وتوفي عام ١٩٩٢، رحمه الله) يُمثِّلُ السلفيةَ في ترجمته المفسّرة الممتازةِ لمعاني القرآن الكريم: رسالة القرآن، جبل طارق ١٩٨٠.

(٩) عن الأحوال المحزنة الداعية لليأس في القرن التاسع عشر والتي كانت تسود مثلاً في مكةَ، كَتَبَ هاينرش فون مالتزان ما فيه الكفاية في كتابه: «حَجَّتِي إلى مكة» المنشور في تيبنجن بألمانيا عام ١٩٨٢.

(١٠) قارن محمد أسد: هذه شريعة الله، جبل طارق عام ١٩٨٧.

(١١) مبادىء الدولة ونظام الحكم في الإسلام، تأليف محمد أسد، نشر جبل طارق ١٩٨٠ يقدم مجهوداً محموداً في هذا الموضوع «الحكومة والدولة الإسلامية».

(١٢) الجوانب الفكرية والحربية للإسلام اليوم، باريس ١٩٩٠.

الفصل الثامن:
السماحة والتسامح أم العنف؟

يصعب على كثيرين من مراقبي الغرب تفهّم المسلمين حين يزعمون أن الإسلام، إنما هو دين السماحة المطلقة بلا منازع؛ ومع ذلك فإن هذا هو الحق كل الحق.

إن القرآن يذكّر المؤمنين دائماً بأن من الطبيعي اختلافَ البشر، ليس فقط في ألوانهم وحظوظهم فقراً وغنىً، وأجناساً وألسِنةً، بل أكثر من ذلك، حيث يصف تعدد المواقف الدينية على اختلافها في النظر إلى الكون بما فيه ومن فيه، بأنه خاضع لحكمة الله ومشيئته، فيقول سبحانه، في سورة المائدة، الآية الثامنة والأربعين:

﴿.. لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً، ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً، ولكنِ لِيَبْلُوَكم في مآ آتاكُم، فاستبِقُوا الخيرات، إلى الله مَرجِعُكم جميعاً، فَيُنبِّئُكم بما كنتم فيهِ تختلِفُون﴾، ويقول سبحانه في سورة الروم، الآية الثانية والعشرين:

﴿ومن آياتِه خلقُ السماواتِ والأرض، واختلافُ ألسنتِكم وألوانِكم، إنّ في ذلك لآياتٍ للعَالِمِين﴾.

هذا التعدد المبدئي مناقضٌ كليةً لعقيدة الكاثوليك التي تزعم أنه (لا خلاص بدون الكنيسة الكاثوليكية) بل إن النبي محمداً، ﷺ، قد قال إن الأمة

الإسلامية نفسها ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، كما يروى في الحديث، وهل ثمة أكثر من هذا التعدد المنشعب عن مذهب واحد؟!

وإلحاح الإسلام على ضرورة السماحة والتسامح، راسخ في القرآن، كما في الآية التاسعة والعشرين من سورة الكهف: ﴿**وقلِ الحقُّ من ربِّكم. فمَن شآء فَلْيُؤمِنْ، ومن شآء فَلْيَكفُر**﴾، وكما في الآية التاسعة والتسعين من سورة يونس ﴿**ولو شآء ربُّك لآمن مَن في الأرضِ كلّهم جميعاً. أفأنتَ تُكرِه الناسَ حتى يكونُوا مُؤمِنين؟!**﴾

بهذا يتضح أن الإسلام لا يرضى التبشير العدواني على غرار إرساليات التبشير النصرانية، ولقد حذر الله تعالى رسوله أن لا ينسى أن عليه البلاغَ فحسب:

﴿**..إنما أنت نذير...**﴾ (سورة هود، الآية ١٢).

﴿**..وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين: أأسلمتم؟، فإن أسلموا فقدِ اهتدوا. وإن تولَّوا فإنما عليك البلاغ**﴾ (آل عمران، الآية ٢٠).

﴿**قل يآ أيها الناس! قد جآءكم الحقُّ من ربكم. فمن اهتدى فإنّما يهتدِي لنفسِه، ومن ضلَّ فإنما يضلُّ عليها، وما أنا عليكم بِوكيل**﴾ (يونس، الآية ١٠٨).

والجوهر الكامن في هذا الموقف الشامل للتقبل المتسامح للآخرين، فكرياً وعملياً، هو الحقيقةُ التي نص عليها القرآن حقاً، وجعلها أصلاً أساسياً في العلائق، وحرّم انتهاكها على الخلائق:

﴿**لا إكراهَ في الدِّين**﴾ (البقرة، الآية ٢٥٦).

وهذا يعني أن الإيمان يختص بقضية داخلية في النفس، فإكراه نفسٍ على الإيمان محاولة لا جدوى منها، وحتى هذه المحاولة التي لا طائل تحتها، محرمةٌ في الإسلام، ولهذا أكد الإسلام على الجدال الديني، في جو سَمْحٍ سلمي، أما إذا تنازع المتجادلون في شيء فاختلفوا فيه، فعليهم أن يردوه إلى الله، فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون، والآيات في ذلك كثيرة، مثلاً

الآية التاسعة والخمسون من سورة النساء، والآية الثالثة عشرة بعد المئة من سورة البقرة.

وينبه القرآن الإنسان في كل سورة تقريباً إلى ضرورة التفكر، والتبصر والتدبر، فلا يُفني الإنسانُ عقلَه بترديد كلمات كالببغاء، بل عليه أن يجني ثمر الفكر الذي استودعه الله إياه.

لكن ما العمل إذن إذا كَفَر المسلم، أو ارتد عن الإسلام اليوم؟

أجل؛ لقد بين الإسلام ضرورة التقبل المتسامح لذلك الضالّ، حتى لو خالف الواقعُ هذا التسامحَ، بقتل المرتد، كما في العصور الوسطى، وكما تعرفه دولة أو أخرى، كالسودان(1) في القرن العشرين (في عهد النميري). مَرَدُّ ذلك القتل، هو خطأ القياس أو المساواة غير المشروعة بين الإنسان المسالم، الذي لا يريد أن يؤمن أو يهتدي، فيرتد عن الإسلام نوعاً من الردة المخالفة للردة التي حدثت أيام أبي بكر، وكانت نوعاً من الخيانة العظمى، وعداءً محارباً للإسلام، فاستلزم ذلك ما استلزم من العقاب.

طبيعيٌ ذلك الوجودُ المشهود، لظاهرة الإرهاب المعهود، والمستشري هنا أو هناك في مناطق مختلفة من الأرض، وهو إرهاب تحكمه عواملُ مختلفةٌ منها المحليُّ، والسياسيُّ، لكن الإسلامَ بريء من الإرهاب، لا يقرّه، ولا يدعو إليه، فالعكس هو الصحيح. . غاية الأمر أن تَزِنَ بين ذلك، وبين استعداد الآخرين للعنف، ظنّاً منهم أيضاً بوجوب اليأس من المسيحية التي خيبت ظنهم، وإلى هؤلاء ينتمي أتباع «جماعة التحرير الديني لجنوب أمريكا»(2)، وحروب العصابات في مدن شمال إيرلندا وأعضاء «جناح الجيش الأحمر» الألماني، والإرهابيون الفرنسيون في حزب «التعامل مباشرة: أكتسيون ديركت» والإرهابيون الإيطاليون في «الهيئات الحمراء: بريجاته روسّي»(3) ومع ذلك، فإن ظاهرة وجود تيار داخلي إسلامي مستعدٌ للعنف، أمرٌ معروف يجب أن نتخذ موقفاً منه:

- أليس صحيحاً أنَّ من يُفْطِرُ جهراً، في مكان عام، في شهر رمضان في المغرب، يتعرض لعقوبة الحبس؟!

- أما يتوسل بعضُ المسلمين في الجزائر بالقوة أحياناً لمنع تعاطي الخمور وإرغام الحاسرات على تغطية رؤوسهن؟!

- أليس ثمة خوفٌ طاغ، حتى داخل العالم الإسلامي نفسه، أن يأتيَ على المسلمين عهدُ عدوانيٌّ، لا يعرف السماحة أو التسامح، متمسكاً تمسكاً محموماً، صارماً، بالظاهر الحرفي للكلمة؟!(٤).

وطبيعي أن نجد لهذا الاتجاه خلفيةً نظرية وأخرى عملية واقعة.

ومن المهم هنا معرفةُ أن مبدأ التقبّل السَّمْحِ للآخرين، الراسخَ في القرآن، تشير إليه الآية السادسة والخمسون بعد المائتين من سورة البقرة ﴿لآ إكراهَ في الدين، قد تبيّن الرشدُ من الغيّ..﴾ والّتي إنما نزلت في شأنٍ من شؤون تنظيم العلاقات بين الإسلام، والعالم الخارجي ممثلاً آنذاك في أهل الكتاب.

أما إذا تعلق الأمر بأفراد من المسلمين أنفسهم، فيأخذ البعض بمبدء آخرَ، ألحّ عليه القرآن ثماني مرات ألا وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٥)، وتحرِص السنّة على تأكيد ذلك أيضاً، ففي الأربعين الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(٦).

ويبدو أن ثمة اتجاهاً يبيح لنفسه تبرير ما يَقْتَرف في حق المسلمين، فتراه يَبْتُر جملةً من السياق، ثم يبنى عليها حكمه الآثم، ليضفي الشرعية على محاولته جَعْلَ المسلمين أمّة من حُماة الفضيلة، . اليقظين في حراستها والدفاع عنها، بالتجسس وتقصّي سلوك الآخرين، والأدهى أن هذا الاتجاه تقبض على زمامه فئةٌ أو جماعة، ليس لها الاختصاص القانوني، على أنها تقوم بتنفيذ ما تراه من حقوق، وتتولى الضرب على أيدي الخارجين على التقاليد والعادات والنظام العام للعرف، وفي كل ذلك تقوم بدور الخَصْم، والحكَم.

إن من يسمح لنفسه بتأييد هذا الاتجاه قولاً أو فعلاً، إنما يتعدى حدوداً أساسية، أو المبادئ التالية التي جاهد الإسلام لرسوخها واستقرارها:

- أنَّ القرآن قد أقر شرعية الخلافة، وفي هذا شرعيةُ قيام الدولة الإسلامية، ويرتبط بهذا ولا شك مبدأ شرعية التوسل بسلطة الدولة (ولاية أمر الناس. . المحروسة بالسلطان الجاري على سنن الدين وأحكامه، كما فصَّل ذلك ابن تيمية والماوردي وغيرهما). معنى هذا أن الدولة وحدها، هي التي توقع العقاب بمن خرج على القانون، فإذا أصدرت دولة إسلامية قانوناً يعاقب على شرب الخمر، فلا يعني هذا أن يحمل المسلم فأسه، ويحطم الخمارات، فذلك اختصاص وليّ الأمر.

- لا إكراه في الدين، فالإكراه يدفع إلى النفاق، والله يمقت النفاق.

- إذا كانت الأعمال بالنيّات، وكان المعول في الصلاح والإيمان على القلب، ولا يمكن أن يستكره أحد على ذلك، فإن الأفعال التي يأتيها المُكرَهُ، وهو في داخله رافضٌ لها، لا يُثاب عليها، بل لا فائدة فيها، ولا حاجة للّه بها، فالدين هو الإخلاص، كما علّمنا الرسول الله عليه وسلم(٧).

- إذا كان الإسلام لم يَشْرع عقاباً دنيوياً، حتى على الارتداد عن الإسلام، فما بالك بالأفعال الأخرى التي لا تقاس بالارتداد، إذا يعاقب أولئك على اقترافها، دون وجود سند من القرآن يجيز لهم ذلك؟!

- إن معظَم الأفعال التي ينهى القرآنُ الكريم عن الإتيان بها، ليس مقروناً بعقاب دنيوي، وليس القرآن بحاجة إلى أفراد ينفذون حدوده، فجوهر الدولة الإسلامية يتصف بالحرية (انظر الفصل العاشر من هذا الكتاب)، وعلى هذا فإن تنفيذ الفضائل العامة وما يأمر به الإسلام من فعل المعروف، باستخدام القوة، يؤدي لا محالة إلى جعل نظام الحكم دكتاتورياً مستبداً.

- ليس من المعقول إطلاقاً، أن الله يريد بالآية ﴿لا إكراه في الدين﴾ الحفاظَ على الكرامة الأدبية والأخلاقية، وحرية الالتزام الخلقي لغير المسلمين، وفي الوقت نفسه يرضى، سبحانه، للمسلمين الإكراه.

وحاصل هذه الاعتبارات جميعاً واضح: إن التسامح في الإسلام مبدأ يشمل المسلم وغير المسلم، وكل إنسان عليه أن يلتزم في محيطه ومجاله بالحق فيما يأتي ويدع، مراقباً

الله في ذلك، سواء كان ذلك في محيط الأسرة، أو في محل العمل إن كان المرء مسؤولاً، ولا يُستثنَى من هذا رئيسُ الدولة نفسُه، على أن لا يُتَعَسَّفَ في ذلك فيتجاوزَ الأمر الحد، فينقلب - لا قدّر الله - إلى الضد، فتنشأ عن ذلك الفهمِ الخاطئ للاستقامةِ الخلقيةِ الملتزمة، دولةٌ إسلاميةٌ، ذات ملامحَ فاشية.

حفظ الله الأمة الإسلامية أن تصاب بهذه المحنة، حتى لو زعمت دولة من الطراز، أن نظام الحكم فيها «ثيوقراطي» يخضع لسلطة رجال الدين.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) طه محمود طه، عالم الدين السوداني الذي تجاوز عمره السبعين، أعدمه النميريُ عام ١٩٨٥ بعد اتهامه بالردة، وَذلك لقوله بأشياء، منها أنه يجب التفريق بين الآيات التي تحمل حكماً ثابتاً مطلقاً، مهما تغير الزمان والمكان، وبين الأحكام المحدودة في القرآن، والتي لا تصلح لكل الأزمان.

(٢) أما أنَّ الكنيسة الكاثوليكية قلقةٌ بسبب الاتجاه للعنف في مجال «التحرير الديني» فمأخوذٌ من توصية للفاتيكان عام ١٩٨٤، وفي توصية لاحقة عام ١٩٨٦ بشأن الحرية المسيحية والتحرير أدانت لجنةُ الكرادلة الرهبان الكاثوليكية، المختصةُ بشؤون العقيدة، العودةَ بانتظام إلى استخدام العنف، بذريعة أنه ضروريَ للتحرير (الديني في أمريكا الجنوبية)، والزعَم بأن ذلك لا بد منه، «وقد حَرَّمتْ تلك اللجنةُ على المسيحيين الذين شاركوا في العنف بنصيب، بجريدة فرانكفورت العامة (فرانكفورت ألجماينه) بتاريخ ٢٨، مايو ١٩٨٦، صفحة ١١.

(٣) قارن توماس روسّ: «بضمير شيطانيّ حيّ!» مقالة بجريدة فرانكفورت العامة بتاريخ ١٢ يوليه ١٩٨٥.

(٤) سليمان زيغيدور: «نهاية الإسلام المتسامح؟» مقالة في جريدة صباح الصحارَى المغربية بتاريخ ٢٤ فبراير ١٩٩١، ص ٨ وما بعدها.

(٥) ارجع إلى السور التالية: آل عمران، الآيات ١٠٤، ١١٠، ١١٤، وسورة الأعراف، الآية ١٥٧، وسورة التوبة، الآيتان ٧١، ١١٢ وسورة الحج، الآية ٤١، وسورة لقمان، الآية ١٧.

(٦) النووي: الأربعون الصحاح، طبع لايكستر ١٩٧٩، الحديث رقم ٣٤.

(٧) المرجع السابق، الحديث التاسع.

الفصل التاسع:
ملكية وراثية أم جمهورية؟!

السنّة في مواجهة الشيعة

إنني أعلم يقيناً أن استعادة أحداث التاريخ ودراستها، لا لتأمُّلها والاتِّعاظ، وإنما لإقامة صرح من التخمينات، والتصورات التاريخية، لا تفضي إلى نتيجة إيجابية ولا ريب. وإنني لأعرف أن الفروض المبنية على «لو» مثل قولهم «لو كان كذا، لكان كذا أو ماذا عسى كان يحدث، ولو كان كذا قد حدث» وهكذا، إنما هي من سفسطة القول، ومن الرجم بالغيب.

مع هذا كله، تُراني لا أكاد أصبر عن طرح تساؤلات مثيرة:

- أيّ قَدَر كان عساه أن ينتظر الإسلام لو أن علي بن أبي طالب، بصفته مرشحاً للخلافة، لم يشتغل بتجهيز النبي وكفنه، ﷺ، عن اجتماع المسلمين في سقيفة بني ساعدة للنظر في أمر الخلافة، وشارك في ذلك الاجتماع الذي اختير فيه أبو بكر خليفة؟!.
- ماذا كان عساه يحدث لو أن علي بن طالب رَضِي أن يخلف عمرَ بن الخطاب بعد مقتله (عام ٦٤٤)، بدلاً من الخليفة الثالث عثمان بن عفان (الذي قتل عام ٦٥٦) رضي الله عنهم أجمعين...؟!
- وماذا لو أن الظن ثار بأن للإمام علي بن أبي طالب يداً في مقتل عثمان بن عفان... أما كان ذلك ليلقي ظلالاً كثيفة من الشكوك حول خلافته؟!

- أكان ذلك، لو كان ذلك كذلك، يمكن أن يدفع بالإمام علي ليصبح المؤسس اللاإرادي لحزب اسمه «الشيعة»، الذي تطور فيما بعد ليصبح فرقة من الفرق الإسلامية؟!

ولنكفّ الآن عن طرح هذه التساؤلات المثيرة للدوار، على أنني أرى أن أنبه إلى نتيجتين استخلصتُهما من سير الأحداث التاريخية الحقيقي، ذلك أنهما ترتبطان بهذه التساؤلات:

- المعروف أن علي بن أبي طالب قريشي من بني هاشم، مثل الرسول أيضاً. ولم يكن علي أول من أسلم من الصبيان أو الذكور إطلاقاً فحسب، بل كان كذلك ابن عم الرسول، تربطه به وشائج القربى، آثَرَه بابنته فاطمة الزهراء، فزادت وشائج القربى والنسب وثوقاً، فضلاً عن تحلّي عليٍّ بحميد الصفات، ومكارم الأخلاق، وعلو منزلته علماً، وإيماناً، وعملاً، ولقد كان في الإقدام والشجاعة مثلاً، بل كان مضرب الأمثال في منازلة الأقران، ومصاولة الأبطال والشجعان، وكان في الوقت ذاته متواضعاً أشد ما يكون التواضع، تقيّاً أعظم ما تكون التقوى، واسع الأفق بعيد النظرة، بحراً في العلم عميق الفكرة، وكان أقرب الناس إلى الاتصاف بالكمال البشري للإنسان الكامل.

ودرجة الإنسان الكامل هذه، لم يرقَ إليها سوى قلائل من الشخصيات المعروفة في تاريخ الإسلام إلى جانب الإمام علي، رضي الله عنه، ومن هؤلاء الشيخ عبد القادر الجزائري، رحمه الله، إذ لم يكن بطل التحرير العظيم فحسب، وإنما كان قطباً صوفياً، مَلأَ القرنَ التاسع عشر، وكان قدوةً حسنةً، تجلّى في ثباتها ووقارها الانسجام التام، أو اتحاد الروح والجسد، كما تجلى ذلك في شخصية الإمام. فلو أن الإمام علياً رضي الله عنه اختير أول خليفة، لرشحه لذلك، ولا شك، مؤهلاتٌ وجيهةٌ عديدة، ليس آخرها عراقته في الإسلام، جدارتُه بمنصب الخليفة الأول....

لكن اختياره كان، بلا ريب، سيُفسَّر بأن الخلافة وراثية «ملكية»، وذلك لقرابته من الرسول، ﷺ، قرابةً عِرْقِيّةً لم تتوفر للخلفاء الثلاثة الراشدين قبله، إذ لم يكونوا ـ مثل الإمام علي الذي يُعَدُّ من أهل البيت ـ ذوي قربى الرسول، وإن

كانت علاقة النسب بالإصهار إلى الرسول ثابتة، حيث كانت عائشة ـ ابنة أبي بكر رضي الله عنهما ـ وحفصة ـ ابنة عمر رضي الله عنهما ـ من أمهات المؤمنين، من أزواج محمد، ﷺ، وشَرُفَ عثمان ذو النورين بالزواج من ابنتي الرسول، أولاهما رقيّة، فلما توفاها الله إليه، تزوج أختها أم كلثوم، رضوان الله عليهم أجمعين....

على أن عدم اختيار الإمام علي خليفةً أوَّلَ، لم يمنع تغلغلَ فكرة الوراثة الملكية بالعصبية التي سيطرت على الإسلام، ليس لدى الشيعة فحسب، زمناً طويلاً، حيث رأينا اشتراط أن يكون الخليفة من قريش، إلى إن آلت الخلافة إلى العثمانيين، فاشتراط كون الخليفة من قريش، تأكيد غير مباشر لمبدأ الوراثة الملكية، وتأصلت هذه الفكرة لدى الشيعة، حتى صارت أصلاً من الأصول التي تقوم عليها.

وفي الوقت ذاته مكَّنَ اختيارُ أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان خلفاء للمسلمين، اختياراً مبنيّاً على الشورى لكفاءة الإسلام وحِفظها، فهي كفاءةٌ مكفولة كما قدر الله لهذا الدين، في عالميته وصلاحيته للناس كافة، على أسس الحرية والعدالة والمساواة: التطور الديمقراطي بلغة العصر.

بهذا يبقى الإسلام، كما يعرفه العالم السني، مصوناً أو في غنى عن الفهم الخاطىء، الذي يرى في الإسلام دينا لقريش أو عقيدة، بمعنى أعم، تقتصر على العرب.

أما الوجه الثاني المأخوذ في الحسبان فيتعلق بالسؤال التالي: لو أن عليّاً اختير أول خليفة، ألم يكن ذلك مانعاً لنشوء ظاهرة وجود إسلام ذي اتجاه معين على صعيد ممتد من لبنان إلى سوريا، فالعراق، فإيران، فالكويت، فالبحرين وحتى أفغانستان، وهو إسلام له ملامحه الفارقة، في عالمه الخاص به، عالم يريد لنفسه الانتشار والتوسع؟!

الواقع المألوف الذي لا مفر منه، أن الدين الذي تتخذه الشعوب المختلفة يغطي حضاراتِ تلك الشعوب ويلابسها، فيتخذ الدين صبغاتٍ مختلفةً، وفقاً للتراث الحضاري لكل شعب، ويدرك هذا على الفور من يقارن الطراز المعماريَّ

المتّبعَ في تشييد المساجد: فليس الطراز المغربي الأندلسي، كالطراز البيزنطي العثماني، أو الطراز الهندي المغولي، وهكذا....

وينطبق اطراد هذه القاعدة على الإسلام في إيران، حيث اصطبغ بألوان إيرانية، فضلاً عن أنه اصطدم فيها بالحضارة الإيرانية العتيقة، المشهورة بثرائها العريض في الديانات والأساطير والمذاهب المختلفة (منها عبادة الشمس، وعبادة النار، ومذهب زرادشت، ومزدك، كما آوت إليها النساطرةَ، والغنوطيين أو اللاادريين، وأتباعَ الأفلاطونية الجديدة، إن لم تكن هذه قد نبتت في تربتها).

أما الأمر الذي فيه اختلاف أو شكّ، فهو إمكان قيام فرقة من الفرق، وهذا ما حدث بالفعل، بحيث تستقلّ هذه الفرقة بخصائص وملامح متداخلة تشتبك فيها وتنصهر عناصرُ من مختلف الملل والنحل، والمذاهب والفلسفات والأساطير، التي لا تخفى على الناقد البصير.

إذن، كيف قامت فعلاً فرقةُ الشيعة، التي أقامت الدنيا وأقعدتها هذه الأيام، علماً بأنها لا تمثل سوى قرابة خمس عشرة بالمئة (١٥٪) من تعداد المسلمين؟[١].

تلك إذن قصة النزاع السياسي، المحيط بمبدأ الحكم الوراثي «للخليفة»، والذي أمدته في القرون المتأخرة أسانيدُ دينيةٌ ومباحثُ من هذا القبيل، هيأت لاستحكامه.

وعلى المرء أن يستحضر في مخيلته الأهميةَ الحيويةَ البالغة، بل المقدسة، للوجدان الجمعي الذي كان يحكم حياة الأسرة أو العشيرة أو القبيلة، حيث تَحَتَّم على الأفراد الالتزامُ بالعرف المجمعِ عليه من القبيلة، والذي حكم حياةَ البدو، مثلما كان ذلك معهوداً في غير المجتمعات البدوية قبل عصر الصناعة.

لقد كان على البدوي أن ينخرط في سلك عشيرة أو قبيلة، إما فرداً من أفرادها، أو مولىً من مواليها، له ما لها وعليه ما عليها، وذلك في صراعه من أجل البقاء، سواء الصراع ضد الطبيعة القاسية أم الصراع ضد القبائل الأخرى، مغيراً، أو مدافعاً... أما البدوي المنبوذ، الذي خلعته قبيلته، أو الذي تحامته القبائلُ دون مجير، فإنه كان في حكم الميت، المستباح دمه.

فهل يستطيع المرء اليوم أن يتصور معنى مجاهدة الرسول لاستئصال شأفة تلك العصبية الجاهلة، التي استبدت بالناس في أحلاف قامت على الدم، والتي كانت للناس آنذاك أشبه بِحَمْل الجنسية التي تبين هوية المنتمي إليها، وسواء كانت الأحلاف في أهل الوبر أو المدر، فقد أبطل الإسلامُ المرذولَ من سننها وقوانينها، وأقر سنناً ومبادىء أخرى خيراً منها، تقوم على الكتاب والسنّة، التي جعلت منهم أُمَّةً، وإخوةً في الإيمان، وصارت لهذه الأخوةِ الأولويةُ حتى على علاقة الدم والقربى بغير المسلمين[٢]، ويقول الحق سبحانه في سورة آل عمران: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا، واذكروا نِعمةَ اللهِ عليكُم، إذْ كنتم أعدآءً فألّف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمتِه إخواناً، وكنتُم على شَفا حُفرةٍ من النار فأنقذكُم منها، كذلكَ يُبيِّنُ الله لكم آياتِه لعلّكم تهتدون﴾**، (الآية ١٠٣). **﴿ولْتكُن منكم أمّة يدعونَ إلى الخير، ويأمرونَ بالمعروفِ، وينهَوْنَ عن المُنْكَر، وأولئِكَ هُمُ المُفلِحُون﴾**، (الآية ١٠٤). **﴿ولا تكُونوا كالذِين تفرّقوا، واختلفوا من بعد ما جآءهُم البيّنات، وأولئِك لهم عذابٌ عظيم﴾**، (الآية ١٠٥). **﴿...كنتم خيرَ أمَّةٍ أُخرِجت للناسِ: تأمرونَ بالمعروفِ، وتنهَوْنَ عن المُنكَرِ، وتُؤمِنون باللّهِ...﴾**، (الآية ١١٠). ويقول تعالى في سورة الأنفال: **﴿إن الذين آمنوا، وهَاجروا وجاهدُوا بأموالِهم وأنفسِهم في سبيلِ الله، والذِين آوَوْا، ونصروا، أولئِك بعضُهم أولياءُ بعضٍ...﴾** (الآية ٧٢)، ويقول تعالى في سورة الحجرات: **﴿إنّما المُؤمِنون إخوةٌ...﴾** (الآية ١٠).

هل نَقْدِرُ اليوم مغزى أن يصيرَ الرسول، ﷺ، وهو المكّي المهاجر إلى المدينة، زعيماً قائداً لكافة الأحلاف الغير المرتبطة أو الملتزمة بوشائج القربى والدم في المدينة؟.

وهل نَقْدِرُ ما نص عليه القرآن الكريم من الوفاء بالعهد وعدم الإخلال بالمعاهدات مع العدو، ومخالفة ذلك للمعهود من شرائع الجاهلية، وخروجه عن المعقول آنذاك، وحسب القارىء أن يتدبر الآية الثانية والسبعين من سورة الأنفال، ليدرك ذلك: **﴿إن الذين آمنوا وهاجروا، وجاهدوا بأموالهم وأنفسِهم في سبيلِ الله، والذين آووا ونَصروا، أولئكَ بعضُهم أولياءُ بعض، والذين آمنوا، ولم**

يُهاجروا: ما لكم من ولايتهم من شيءٍ حتى يُهاجروا، وإن استنصروكم في الدِّين فعليكُم النصر إلاّ على قومٍ بينكم وبينهم ميثاق، والله بما تعملون بصير﴾.

ولقد فهم العالم الإسلامي على مر العصور الأمر الإلهي بشأن عدم التفرقة بين الناس إلا في التقوى، بل إن الله وحده هو الذي يحكم، لا البشر **﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾** (الحجرات، الآية ١٣).

وطبق الإسلام هذا المبدأ الرئيس تطبيقاً واعياً متفهماً، فتحقق بذلك ما لم يتحقق مثله من المساواة في أي مجتمع بين الناس، دون نظر إلى الأصل واللون والجنس، ونفَّذ الرسولُ ذلك الأمر الإلهي فكان بلال بن رباح الأسود الحبشي أول من تولّى منصب المؤذن، وكان سلمان الفارسي، المولى، مستشاره للشؤون المالية، بل إن الرسول ﷺ قد ذهب إلى أبعد من ذلك أهمية: فلقد ترك الأمر شورى بين المسلمين إذ لم يشأ أن يعين خليفة من بعده حتى يتجنب المسلمون من بعده مبدأ عدم تكافؤ الفرص بين المرشحين[٣].

ومن المفهوم أن ينطلق المرء من فكرة اعتبار الصحابة، الذين كانوا أقرب الناس إلى المصدر الرئيس للدين، والذين جاهدوا في الله بأنفسهم وأموالهم، وهاجروا، صابرين على الأذى وما هو أشد، كان لهم السبق والفضل والأولوية على سواهم في الحفاظ على الإسلام، والذود عنه. ولقد أدى ذلك إلى انحصار الخلافة فيهم أول الأمر، وبالتحديد في قريش، في بطون معيّنة من أشرافها مثل الأمويين من آل عثمان، مع أن عشيرة الأمويين نفسها، كانت ألد خصم حارب النبي قبل إسلامها.

أما أَنْ تتكافَأَ الفرصُ في اختيار الخليفة، فلا تنحصرُ في قريش، فإن الشيعة ترفض ذلك، بل إنها تأبى إلا كون الخلاف في ذرية علي من فاطمة من البنين، فقصرت بذلك الإمامة أو الخلافة فيهم وعليهم، إذن فلو غضضنا النظر عَمَّا رُمِيَ به عثمانُ، رضي الله عنه، من محاباته لأقاربه أو عصبيته وإيثاره لهم بالمناصب والامتيازات، فإن ذلك ما كان ليجنب عثمانَ أن يكون الطرفَ النقيضَ خصماً

لعليّ، في تصور الشيعة، لأن أي شخص سوى أبناء علي وأحفاده مغتصبٌ للخلافة أو للحكم «الوراثي» في عقيدتهم.

إن المنطلق الذي إليه يعود الصراع بين الشيعة والسنّة، والذي تورط فيه الطرفان معروف، والرأي اليوم أن دوافعه لم تكن دينية خالصة، أو أنه ما انطلق ليدافع عن مواقعَ دينيةٍ خالصةٍ.

تمثل ذلك الصراعُ في موقف الخليفة الرابع علي بن أبي طالب (٦٥٦ - ٦٦١) والخليفة الخامس معاوية بن أبي سفيان (٦٦١ - ٦٨٠): هذا الترتيب تأخذ به الأمة الإسلامية من السنيّين فحسب، أما الشيعة فلا تعترف بمعاوية إطلاقاً، وليس الإمام عليّ لديها الخليفةَ الرابع، وإنما هو أولُّ الخلفاء والأئمةِ على الإطلاق، وذلك مما أدى إلى ما يلي:

- قيام أول حرب (أهلية) بين المسلمين.

- انشقاق طائفة الخوارج بعد موقعة صفّين (عام ٦٥٧)، وأتباعهم اليومَ هم الإباضية.
- اغتيال علي (عام ٦٦١)، وقتل ابنه الإمام الحسين في كربلاء في العاشر من المحرم (٦١ هـ = ٦٨٠ م)، وتنازل الإمام الحسن، رضي الله عنه، عن الخلافة لمعاوية.

أهم شيء في هذا الصراع وأشده مدعاة للأسى والأسف أنه أدى شيئاً فشيئاً إلى تكون «الهوية الشخصية الشيعية» بملامحها الفارقة[٤] التي تجمع بينها رغم افتراق الشيعة نفسها داخلياً إلى فرق مختلفة؛ نذكر منها الزيدية، والإسماعيلية، والإمامية القائلة بالأئمة السبعة، والاثنى عشرية، والدروز، والعلوية[٥]، والبكتاشية، والإلهية.

والواقع أن الشيعة تختلف عن السنّة في أمور لا تتمثل في مبادئها الفلسفية، والدينية، ومعالجتها للفقه أو الحقوق الإسلامية فحسب، بل تتجاوزها إلى أمور أخرى منها أسلوبها المميز، وتركيبها النفسي، وجوها العام.

هذه الاختلافات بين الشيعة والسنّة اختلافات عميقة الغور:

١ ـ تقول الشيعة بنظرية الإمامة، المبنية على الأحقية المطلقة لعلي وحده بالخلافة، ثم الذكور من بنيه من فاطمة، ثم حفدته منهم، حسب النظام الوراثي في تولية الأئمة خلفاء للمسلمين، مع التأكيد على عصمة أولئك الأئمة عصمة مطلقة، وبكل معنى العصمة، في نظام عقيدي صارم، وهكذا يحتل الأئمة منزلة فوق منزلة النبي محمد نفسه.

٢ ـ يحتل الإمام علي مكانة لا تدانيها مكانة، بوصفه وليّ الله، فهي مكانة مقدسة، يصعب على المرء أن لا يرى فيها تفضيل الشيعة لعليّ، حتى على الرسول نفسه.

٣ ـ تبعاً للقول بذلك والإيمان به استقرت النظرية الشيعية الغريبة التي تقول بالغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر، الذي استتر منذ عام ٨٧٣/ ٨٧٤ (سنة ٢٦٠ هـ).

على أن غيبتَه حضوُره، كما يقول الشيعة، فهو حاضر موجود في كل آن ومكان، وإن كان لا يظهر لكل إنسان، وأنه هو عينه المهدي المنتظر، الذي سيظهر آخر الزمان، فيملأ الأرض عدلاً، بعد أن مُلئت جوراً[٦].

٤ ـ أثناء غيبة الإمام (المهدي) الثاني عشر، المستتر، يتولى فقهاءُ الشيعة قيادة العالم الشيعي، أو الأمة كما ينص على ذلك الدستور الإيراني الصادر في ١٥ نوفمبر ١٩٧٩م، الباب الأول، المادة الخامسة: «في جمهورية إيران الإسلامية، ينوب عن الإمام الثاني عشر المستتر، أثناء غيبته ـ عَجَّلَ اللهُ بأوبته قريباً ـ الفقهاءُ، في قيادة الأمة، توكيلاً (منه) لهم، وتخويلاً (منه) لهم بالصلاحية والشرعية».

بهذا يستقر للدولة الطابع الوعظي الاصطفائي، بقيامها على سلطة الدين بوصفه الطراز الأوحد لنظام الحكم، الذي تأخذ الدولة (الثيوقراطية) به.

٥ ـ يَسود اليقينُ التام لدى الشيعة بأن فقهاءهم قادرون على التفرقة بين المعنى الظاهر للقرآن والمعنى الباطن، هذا العلم الذي يزعمونه لأنفسهم هو خطوة

كبيرة في اتجاه احتكار الكهنة للعلم، مما يذكّر بكهنة المزدكية وسدنتها الذين توسلوا ـ لقضاء مآربهم ـ بترسيخهم في الأذهان مطلقَ سلطاتهم، وعلمهم ببواطن الأمور، فهم مجاز الحقيقة، وحقيقة المجاز، لذا يصطنعون لأنفسهم تلك السلطة المستمدة من عالم الغيب.

ويصطدم دارس التفاسير الشيعية للقرآن بالصبغة الواضحة، المستمدة لسماتها من الملامح المختلفة:

ابتداءً من الغنوطية الكشفية(*)، والأفلاطونية الجديدة، وانتهاءً، ضارباً بجذوره في فلسفة ماني القائلة بالصراع بين الظلام والنور، أو الشر والخير، أو النظر إلى الآخرين المخالفين على أنهم حزب الشيطان، أو كما يزعم القوم.

٦ ـ ضلت الشيعة ضلالاً بعيداً في حزنها المبالغ فيه على الإمام علي والإمام الحسين، هذا الحزن الذي ملأ أقطار التركيبة المزاجية، للشخصية الشيعية، والذي يبلغ ذروته في العاشر من محرم سنوياً، حيث يضرب الشيعة قاماتهم وأكتافهم، ويشجّون رؤوسهم، بالسلاسل والسيوف والمدي... مما يؤكد أساهم البالغ، كأنهم أخذوا بما دأب المسيحيون على فعله في أسبوع الآلام(**)، وهكذا تأصلت هذه الضلالة لدى الشيعة، كما في المسيحية.

٧ ـ إن شعور الشيعة بالظلم، وذلك لتعرضهم للاضطهاد والملاحقات والقمع قروناً، ولّد فيهم روحاً ثورية، لكنه، وفي الوقت نفسه، ألجأهم إلى التمسك بمبدئهم «التقيّة» المناقض للروح الثورية أشد ما يكون التناقض، حيث يسمح هذا المبدأ للشيعي أن يقول شيئاً ويضمر شيئاً آخر(٧)، (أو أن تَقَومَ بعمل عبادي أمام سائر الفرق الإسلامية وأنت لا تعتقد به، ثم تؤديه بالصورة التي تعتقدها في بيتك).

لذا، يجاهر الدستور الإيراني في ديباجته التقديمية بشرعية مواصلة جمهورية إيران الإسلامية لثورتها في داخل إيران وخارجها، مع الالتزام بتمهيد السبيل لسيادة دين واحد في العالم.

(*) التي تزعم لنفسها معرفة الله، والغيب عن طريق الكشف والتأمل الديني الفلسفي: (المترجم).

(**) السابق على الفصح: (المترجم).

هذه النمطية الشيعية تؤكدها كذلك المادةُ الرئيسةُ الرابعة والخمسون بعد المائة من الباب العاشر للدستور الإيراني التي تنص على أن إيران «تلتزم بتأييد ومؤازرة الكفاح العادل لمناصرة المضطهدين المظلومين في جميع بقاع العالم».

والواقع أن العالَم، لم يعد يسمع بمثل هذه الشعارات والنداءات، فقد عفى عليها الدهر منذ صدور دستور الشيوعية الرئيس «المانيفسيت» أو البيان الذي أعلنه ماركس عام ١٨٤٨م.

٨ - هناك اختلاف مذهبي خطير كذلك، يتعلق بقضية زواج المتعة، أو الزواج المؤقت الذي تجيزه الشيعة وتعمل به في إيران، علماً بأن هذا الزواج يناقض روح التشريعات الخاصة بالأسرة في القرآن، مناقضة تامة.

إن كل من يفهم الإسلام، على النحو الذي يحاول هذا الكتاب أن يعرضه أمام القارىء، يستطيع أن يرى بكل وضوح ويتفهم موقف المسلمين من غير الشيعة، نعني أهل السنّة الذين يمثلون الأغلبية الساحقة (بين ٨٥ و٩٠٪ من المسلمين)، حيث يرفضون هذا التشيع القائم على ضلالات شوّهت الإسلام، وتخرّصات ألصقت به ما ليس منه.

إن السنّة قوم يفهمون الإسلام على أنه دين يُسوّي تسوية كاملة عادلة بين المسلمين كافة، سواء كانوا أندونيسيين أو صينيين أو نرويجيين أو عرباً ولو كانوا قرشيين خاصة، أو كانوا منتمين إلى قوميات أخرى[٨]، ويفهمون الإسلام بصفته ديناً يفزع إليه، كلُّ إنسان دون استثناء، بلا حاجة إلى روابط القربى والدم، ووشائج الرحم، فالسبيلُ إليه لا تُفرق بين الواردين، فهو ليس ديناً يقوم كيانُه على أساس ثيوقراطي يخضع الحكم فيه لسلطة الكهنوت، ولا تحكمه الهالاتُ القدسية التي تضفي على القديسين، أو التي تصدر عن أوامِر أو تعليماتِ أولي الأمر والشأن، المطلعين على الغيب أو المكشوف عنهم الحجاب، لاتصالهم بصاحب الزمان، المستتر في غيبته عن العيان.

بهذا، يبقى الإسلام في اعتقاد أهل السنّة، ديناً قِيَماً واضحاً، يمقت الزجَّ به في متاهات الأسرار، وسراديب الغيب التي يمتلك مفاتحَها سدنةٌ وكهنةٌ ضالّون مضلّلون، رافضاً لكل لون من سلطان الصفوة أو الوصاية المترسبة عن النماذج

القبلية التي يستبد بالحكم فيها الزعيمُ، أو الشيخُ العظيم، مع أن الإسلام يدين به منذ قرون، أقوامٌ وأجناسٌ شتّى من العرب أهلِ المدرِ والحضر، ومن البربر، ومن الفرس ومن الترك، وسواهم من الأجناس التي عرفت سطوة الصفوة، والزعيم القبلي، والسيد المطاع.

ومن الأهمية بمكان كذلك، أن يتضح للقارىء أن الإسلام دينُ الوسط، أو أن الله جعل المسلمين «أمة وسطاً» كما نصت الآية الثالثة والأربعون بعد المائة من سورة البقرة، «فالإسلام يرفض التطرف والغلاة، وطغيان العاطفة أو الوجدان الظالم، والحسد الكاره للحق، والقنوط واليأس سخطاً على الماضي، والعنف والتمرد، بصفة كل ذلك مبادىء أو قِيَماً عُليا»[٩]، وعلى المسلم أن يتحلى بقيم خلقية أوضحها له القرآن، مثلاً ما بينته الآيات الكريمة في سورة طه، ونشير فقط إلى الآية الحادية والثلاثين بعد المائة ﴿**ولا تمدّنَّ عينيك إلى ما متَّعنا به أزواجاً منهم، زهرة الحياة الدنيا لِنفتنَهم فيه، ورزقُ ربِّك خيرٌ وأبقَى**﴾.

أخيراً، فإنه ينبغي علينا التنبيه إلى أن المسلمين من أهل السنّة يحبون النبي ﷺ ويحبون عليّاً، رضي الله عنه، كل الحب، ويجلّونهما كل الإجلال، وذلك في حدود الإطار الذي فرضه الإسلام، وارتضاه نبيّ الإسلام، لا الحبَّ والإجلالَ المفرط، المؤديَ إلى التقديس والتأليه وعبادة الأشخاص، كما يفعل النصارى في تأليههم عيسى عليه السلام، وحسبك أن الله أمر الرسول أن يقول: ﴿**قل إنمآ أنا بشرٌ مثلكم...**﴾ (سورة فصلت، الآية ٦). وبهذا تتبين أمام أتقى الأتقياء، والمغالي الضال المضل على السواء، حدودُ الحب والإجلال، التي لا يجوز تخطّيها بحال من الأحوال.

على أن كل مسلم سيحجِمُ في الشك في كون أحد من الناس مسلماً، إذا أعلن ذلك الشخص أنه مسلم، ذلك أن الحكم على شخص بأنه مسلم أو غير مسلم، حكم متروك للّه وحده، كما يؤكد القرآن ذلك، ويؤكده أحدُ الأحاديث[١٠].

لهذا، يرى البعض أنه ينبغي قبولُ المسلمين من كافة الاتجاهات واعتبارهم مسلمين مهما اختلفوا، إذا اتفقوا على أن الله واحد، وعلى أن القبلة هي مكة،

وأن القرآن كتاب الله[١١]، ولست أرى هذا الرأي أساساً صالحاً، لتوحيد السنّة والشيعة، بعد أن تفرقا، واختلفا ألفاً وثلاثمئة وخمسين عاماً، ذلك أساسٌ ساذجٌ واهٍ.

وأرى أن الاتفاق بينهما على قضايا عملية ممكن أن يتم، بحيث يمهد بذلك الطريق أمام قبول المدرسة الفقهية الشيعية (الجعفرية: المترجم)، باعتبارها المذهبَ الخامسَ السنّي، معترِفاً به كبقية المذاهب الفقهية السنّية الأربعة. أما الأسس والمبادىء العقائدية الفلسفية، فلا اتفاق فيها طالما لم تتخل الشيعة عنها، ولا يتصور كلا الطرفين، مثلاً، أن الشيعة سترضى بصفة خاصة عن ترك تأويلها للقرآن الكريم تأويلاً باطنياً، غنوطياً، قائماً على العلم بالغيب أو الكشف، لدى الراسخين في العلم[١٢].

إذن، يتبقى أمام السنّة والشيعة أن تقوم العلاقة بينهما على أساس التعايش السلمي معاً، سواء في الحياة العامة أو في المساجد حيث يؤديان الصلاة جماعةً، أم تُرى ذلك يسيراً هيّناً؟!

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) لمعرفة الفكر الشيعي بصورة مقتضبة، ارجع إلى كتاب محمد حسين طباطبائي: مدخل للتعريف بالإسلام، طهران ١٩٨٥، وعلي اروين باور: الشيعة: مقالة في مجلة (سيبيدو) فرانكفورت ١٩٩٠ العدد رقم ٤، ص ١٠٦ إلى ١١٣، وعرض جيد لـ : بيتر شول ـ لاتور في كتابه «الله مع الصابرين» شتوتجارت ١٩٨٣، ص ١٣٣ ـ ٢٠٧.

(٢) مسألة أفضلية أو أولوية ذوي الرحم ليست واضحة وضوحاً تاماً، كما يُستخلص من سورة الأنفال، الآية (٧٥) **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض..﴾** وسورة الأحزاب، الآية (٦)، قارن تفسير محمد أسد، جبل طارق، هامش رقم ٨٦/ ورقم ٩، على كلتا الآيتين بالترتيب.

(٣) كان هذا رأي عمر رضي الله عنه، راجع: خالد إينال: الفاروق عمر بن الخطاب، كولونيا ١٩٨٦، ص ٦٢.

(٤) كان ابن مالك وأبو حنيفة يعدّان الإمام جعفر الصادق (الإمام السادس لدى الشيعة) مؤسسَ المذهب الخامس في الفقه سُنياً سلفياً، راجع محمد محمد أحسن في المقالة المنشورة في الدورية النقدية لعالم الكتاب الإسلامي، لايكستر ١٩٩٠، رقم ١٠، ص ١٣.

(٥) تعريف أنطون ديرل للعلوية أنهم «شيعة بلا شريعة».

(٦) جاسم محمد حسين: الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر، لندن ١٩٨٢.

(٧) العلويون في تركيا يستغلون مبدأ التقية أسوأ استغلال وأشده.

(٨) مع أن هناك عشرات الالآف من المسلمين الذين يعتقدون أنهم من نسل النبي، أو قل: لأنهم يعنون أنهم من نسل النبي، فيتسمون أو يطلق عليهم: الشرفاء أو الأسياد أو الموالي، مع أن ذلك كذلك، ترى كثيراً منهم للأسف الشديد، يظنون أن ذلك النسب يغنيهم ويشفع لهم فيتحللون من الالتزام بشريعة الإسلام، دون تبصّر وتدبّر لعاقبة التحلّل والانحلال، ولكم شاهدت أمثلة من هؤلاء الملقبين بـ «الشرفاء» في المغرب، وفي أيديهم كؤوس الويسكي، لا وجلين أو خجلين إذ قُدِّموا إليَّ للتعرف إليهم.
(قال شريف من دولة عربية ثرية لي ـ في بغداد عام ١٩٨٢ في شهر مارس بفندق بغداد ـ وكانت أمامه وصديقه قنينةُ ويسكي وكأسان، والسكر آخذٌ منهما مأخذَه: تفضل! قلت له: وأين الله؟! قال: تركتُه في المطار).

(٩) قارن: مارتين كريمر «الشيعة: نضال وثورة»، لندن ١٩٨٧.

(١٠) سورة النساء، الآية الرابعة والتسعون **﴿...ولا تقولوا لِمن ألقى إليكم السلام: لست مؤمناً...﴾**. وصحيح مسلم: الباب السابع والعشرون، الحديث رقم ١١٦ وما يليه.

(١١) مصطفى الرافعي: «إسلامنا»، طبع نورثوود ١٩٨٧ مع مقترحات لتقريب شقة البعد، من جديد، بين السنّة وبين الشيعة.

(١٢) ولا حجةَ ولا أسسَ يستند إليها الشيعةُ في ذلك إلا تأويلهم الباطني المفرق في الإفراط للآية (٣٣) من سورة الأحزاب، فقد ذهبوا إلى أن الآية الكريمة تضمن العصمةَ لذرية النبي ﷺ، فهي تشملهم فرداً فرداً حتى آخر فردٍ من آل البيت، وأن تلك العصمةَ مقصورةٌ عليهم، (وذلك افتئاتٌ على الآية الكريمة: المترجم)، وليتدبر المؤمنُ ما تعنيه حيث يقول سبحانه فيها ﴿... **وأقمْنَ الصلاة وآتينَ الزكاةَ وأطِعْنَ الله ورسولَه، إنما يريدُ الله لِيُذْهِبَ عنكمُ الرجسَ أهلَ البيتِ، ويطهِّركم تطهيراً**﴾.

الفصل العاشر:

الدمج المتساوق أو: الدولة في الإسلام

تشهد العلاقة بين الغرب والإسلام اليوم، اصطراع نظريتين في نظام الحكم، وهما مختلفتان في فهمهما للدستور، طبيعتِه وبنيتِه وتصميمهِ وغايتهِ... ويبدو أن لا سلام ولا وئام بين كلتا النظريتين. ففي جانب منهما استحكمت اللائكية أو «علمانية السياسة»، التي تُقصي الدين وسلطتَه عن نظام الحكم، إن لم تكن تفصل تمام الفصل بين الدولة والدين، كنموذج عالمي لنظام الحكم، وقد تحقق هذا النموذج أتم ما يكون في فرنسا، بينما لا تزال وشائج وعلاقات مشتجرة تربط بينهما في الجمهوريات الغربية الأخرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا، وألمانيا، مثلاً في تدريس الدين بالمدارس، وأداء الصلوات في المدارس، والضريبة التي تستقطع من رواتب المسيحيين للكنيسة، والأعياد المسيحية، و«تقديس» يوم الأحد.

ويُفهم فصل الدين عن الدولة فصلاً تاماً كشرطٍ أساسي لا بد من توافره لإقامة نظام ديمقراطي حقيقي شرعي دستوري، قائم على مبدأ الديمقراطية.

وفي مقابل هذا الجانب يقدم الإسلام نظام الدمج المتساوق، نموذجاً تَمَّحِي فيه الفواصلُ بين الدين والدولة، في نظام حكم قائم على الديمقراطية كذلك.

ولقد راح كل من النظامين يدافع عن موقفه، مُشْهِراً في وجه صاحبه شعاراً يتشبث به في المعركة، فبينما يحلو للجانب الغربي المسيحي الاستئناسُ

والاستشهادُ بالقولة المنسوبة إلى المسيح في الإنجيل «أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»[١]، ينادي الإسلاميون بأن الإسلام «دين ودولة».

أمّا أنَّ الإسلام دين ودولة فحقيقة يثبتها الإسلام، وإن لم تكن هذه الصيغة قد وردت في القرآن حرفياً، لكن القرآن يصور المسلم مخلوقاً ملتزماً بمبادىء خلقية، دون تقييد، بحيث ينبغي له أن يكون مواطناً حراً، وينبغي عليه في الوقت نفسه أن يصدر في أقواله وأفعاله عن إيمان بالله، فيكون الله سبحانه محورَ حياته الرئيسَ أولاً وآخراً.

بهذا يملأ الإسلام حياةَ الإنسان أو يحتويها بكافة نواحيها.

ويرى المسلمون أن النموذج الغربي ليس سوى أحلام يراها المتوهم، بل إنه لا يخدع أحداً بها سوى نفسه، فمن البديهي لدى المسلم ما يلي:

- استحالةُ وجود دولةٍ أو نظامِ حاكمٍ بدون عقيدة أو مذهبٍ فكريٍ معينٍ «أيدلوجيةٍ» يستند إليها، حتى حَيْدَةُ القِيَم وبالتالي العلمانيةُ التي ترفض الدين، إنما هما عقيدتان أو مذهبان فكريان في رؤيتهما الفلسفية للوجود، بل إن رفض أي مذهب فكري أو أية أيدلوجية، هو في حد ذاته مذهب أيدلوجي.
- يؤدي الفصل التام بين الدين وبين الدولة إلى الفِصام العقلي أو انفصام الشخصية للفرد، لأنه لن يكون في وسع إنسان، ولو مؤقتاً، أداء الفروض الدينية كما ينبغي... فالإنسان المؤمن حقاً، يندر أن يقنع بالانزواء في مكان ما، حتى لا تصطدم به الأعين غير المؤمنة، حيث يؤدي الصلاة المفروضة، هكذا كان المسيحيون، قبل ماكيافيللي وحتى القرن التاسع عشر، يفكرون. والواقع أن التحول الذي آلت إليه المسيحية الأوروبية، في عالم أنظمة الحكم الدولية الحديثة، قد سجل انتصار الجانب الدنيوي في الإنسان المتسلط ـ صاحبِ السلطة، الذي يتخذ السلطة هدفاً أعلى له.

منذ ذلك الحين، تنخر في بنيةِ الدولة، سواءً في الغرب أو الشرق الأوروبي، تياراتٌ عقيمةٌ، عاقبتُها وخيمةٌ، إذ أضفت هالاتٍ أسطوريةً أو دينيةً غيبيةً سريةً، على النظريات السياسية، ويمكن تفسير تلك التيارات بأنها بديل عن الجانب الروحي (الميتافيزيقي) المهمَل[٢].

هذه الأسباب جميعها تجعلنا نتفهم الحساسية المفرطة في رد فعل العالم الإسلامي، إذا طالب أحد المسلمين بنبذ مبدأ «دين ودولة» مبدأً أساساً لنظام الحكم في الإسلام، مثل المصري الشيخ علي عبد الرازق، الذي أوصى بنظام حكم دنيوي، أي مستقل عن الدين.

فالصياغة التي عليها المعول ليست «الإسلام، هو الدولة، أو الدين هو الدولة» وإنما «الدين والدولة معاً» وبهذا يتحدد ويتأكد، بداهةً، أن الدولة ليست مرادفاً للدين أو العكس، وإنما الأمر يتعلق بمجالين مختلفين، لكنهما قائمان على أسس إسلامية، تخلق الانسجامَ والوئام أو التساوق الذي ينبغي توافرُه في العلاقة التي تربطهما معاً.

حول هذا بالذات يدور السؤال الذي يبرز كثيراً في دراسات الباحثين الألمان، مثل جوستاف فون جرونه باوم[٣] وتلمان ناجل[٤]، بشأن ماهية نظرية الحكم أو الدولة التي يريدها الإسلام وفقاً لأصوله[٥].

ولا شك أن السؤال ليس سهلاً، وإنْ تعرض له من قبل، أعلامٌ قلائلُ من أصحاب نظريات الحكم في الإسلام أو واضعيها، مثل الفارابي (توفي عام ٩٥٠م)[٦]، ونظام الملك الطوسي (١٠١٨ ـ ١٠٩٢م)[٧]، وقبل أولئك جميعاً الماوردي (٩٧٤ ـ ١٠٥٨م)[٨].

لقد كان المشكل المعقد أمام أولئك المفكرين «المنظّرين» جميعاً، أن طرحهم للقضية وبسطهم ومعالجتهم لها، تطور عن الأصول القليلة الضرورية، التي تضمنتها الآياتُ القرآنيةُ، والتي تحتم عليهم الالتزامَ بها، أي أن تلك النظريات من خلق أو اصطناع الإنسان الأصولي وفكره أو نظره العقلي في الأصول الواردة في القرآن.

الحق أن القرآن لا يعالج موضوع الدولة بالمعنى الحديث، لكنه ـ وإن كان وحياً أنزل على النبي بعد مجيء أفلاطون، لكن قبل ميلاد دانتي ألجيري، وكارليل، وهيجل ـ إنما ينطلق من مفهوم آخرَ لبنيةٍ أخلاقيةٍ لها مقوماتُها الأصيلةُ، نعني: الأمَّة. فالأمة هي البيئة السليمة، التي يتوافر فيها المناخ اللازم، الذي يكفل ويضمن ازدهار الإسلام.

تتجاوز آيات القرآن ستة آلاف عدداً، تَعْرِضُ منها مائتان فقط، عرضاً غير مباشر، لملامحَ تبين معيارَ الحكم، والحق أن ثلاثة عناصر فحسب يمكن استخلاصها وتمييزها عن سواها، بشأن ماهية الدولة:

١ ـ مبدأ القيادة الفردية: أي أن الحاكم الرئيس ليس لجنةً، وليس حزباً أو مكتباً سياسياً، وإنما هو فردٌ واحد، هو الخليفة أو أمير المؤمنين، الذي يتولى قيادة الأمّة بصفته القائم على أمور الأمّة، خليفةً للرسول، لكن ليس «نائباً عن الله» بالمعنى المعروف في المسيحية في النظر إلى الكرسي البابوي. وقد أشار إلى منصب الخليفة بهذا المفهوم الإسلامي، القرآن الكريم ﴿...**إني جاعل في الأرض خليفة...**﴾ (البقرة، الآية ٣٠) و﴿..**يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت...**﴾ (النساء، الآية ٦٠)[٩].

٢ ـ مبدأ الشورى: أي أن هذا المبدأ يتيح، ويخول للحاكم مباشرة السلطات التنفيذية والتشريعية، على أساس الشورى[١٠].

٣ ـ مبدأ الإسلام ديناً رسمياً للدولة[١١]: ويستلزم هذا كونَ الحاكم مسلماً، وقيامَ التشريع القانوني المتخذ للقرآن دستوراً، كما يُستهدى به مصدراً أول للقوانين والتشريعات، مع المراعاة التامة لحقوق الذِّميّين، أو الأقلية غير المسلمة.

ولا شك أن المبدأ الديمقراطي، أساساً للحكم والدولة، يمكن استخلاصُه مباشرة من الأسس الثلاثة هذه، وذلك بأن تُعطى الشورى التي أمر بها القرآن، سلطةً مُلزِمةً بحيث يتحتم التزامُها والنزولُ على حكمها، لا أن تكون نصيحةً فحسب أو توصيةً من التوصيات[١٢]، فالشورى بهذا المعنى الإيجابي إنما تنبع بلا ريب من طبيعة حقوق الأمّة، ومن مبدأ العدالة المطلقة الذي يلحّ القرآن في الحرص على تطبيقه. ولقد نادى بذلك المصلحون كالإمام محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، وفي أيامنا هذه مولانا أبو الأعلى المودودي، ومحمد أسد، وفتحي عثمان، وسعيد رمضان[١٣].

ولا يفهمنَّ أحدٌ أن الديمقراطية الإسلامية تعني السيادةَ المطلقةَ للشعب دون شرط أو قيد يحدُّها ويحدِّدُها، فالبرلمان الإسلامي، كسائر البرلمانات، يقوم على

دستور معين، وهذا الدستور، في الدولة الإسلامية، عليه الالتزامُ بشريعة الإسلام. في هذا الإطار الواسع يستطيع المسلمون تحقيق وجود مؤسسات حكومية، وقوانين في الاقتصاد الإسلامي، والجنايات والعقوبات وغير ذلك، تحقيقاً مباشراً ديموقراطياً، فالقرآن قد ضمن أقصى حدود المرونة واليسر، وكفل ذلك للأمّة، بلا جدال.

في هذا المجال يجدر بنا الإشارة إلى محمد أسد، وكتابه (أصول الدولة والحكومة في الإسلام: جبل طارق عام ١٩٨٠) باللغة الإنجليزية، فالكتاب خطوة جريئة، ومَعْلَمٌ مهم، وثمرةُ بحثٍ طويلٍ وَقَفَ المؤلفُ عليه عمرَه، وقد أثبت فيه أن الدولة الإسلامية المثالية، دولةٌ جمهوريةٌ، ذاتُ برلمان، وشرعيةٍ قانونية تحترم سيادةَ القانون، وأن لها دستورَها الأساسيَّ، الذي يمكن القول بأنه متفق مع الدستور الغربي في النقاط الجوهرية من مثل (الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية للدولة دون تبعية أي جهاز من أجهزة الدولة للأجهزة الأخرى، احترام حقوق الإنسان، تعدد الأحزاب أو حماية الأقليات وغير ذلك)، بشرط التزامِ الجمهورية بكونِ رئيسِها مسلماً، واتخاذِها الإسلامَ ديناً رسمياً لها، والقرآنَ دستوراً أعلى في كافة شؤونها.

إن التاريخ الأسبق للإسلام عقب وفاة الرسول، عَرَف التقليدَ الديمقراطي، لكن ذلك لم يتأثّل بشكل ملزم أو إجباري: وذلك في البيعة العلنية لأبي بكر بالخلافة في سقيفة بني ساعدة (عام ٦٣٢م)، مع استبعاد غيره عن منصب الخلافة، بيد أن هذه المبايعة العلنية التي تختار مرشحاً وتبايعه، لم تتكرر بعد أبي بكر، ولذلك لم تصبح تقليداً إسلامياً إجبارياً يُحتذى.

فنجد الخليفة عمر بن الخطاب يتولى الخلافة (٦٣٤م) دون وجود مرشح منافس، حيث بايعه المسلمون بالإجماع عقب موت أبي بكر، أما الخليفة الثالث عثمان بن عفان، فقد كان أحدَ الصحابة الستة الذين كان عليهم أن يختاروا أحدهم لترشيحه خليفة، تنفيذاً لوصية عمر قبل وفاته، وقد كان الستة بمثابة لجنة الشورى، ومن بين أعضائها عليٌّ نفسه، فاختير عثمان وبويع خليفة عام (٦٤٤م) بعد ترشيح تلك اللجنة الأرستقراطية له.

تمسك المسلمون الأولون بأحقية وأهلية الصحابة المهاجرين من مكة في شغل منصب الخلافة، صادرين في ذلك عن تقواهم، واقتناعهم بأن أولئك الصحابة المقربين من الرسول أكفأ المسلمين الذين تتوافر فيهم شروط الخلافة.

ثم توالت القرون فأخذت الأجيالُ المتأخرة في اختلاق شروط ومواصفات في شخصية الإمام، خرجت به عن حدود البشرية، كما نعرف لدى الفاطميين الذين رأوا في الإمام نوعية من الكينونة المعصومة، على حد تعبير الباحث (تلمان ناجل)، وفي الوقت الذي كان ذلك الاتجاه لدى الفاطميين المحكَّ في النظرة المؤلهة للإمام، بدأ الاتجاهُ في الغرب المسيحي، على عكس ذلك، يسير في الاتجاه المخالف نحو الديمقراطية، وبدأ «المبدأ الديمقراطي» يترسخ، فأصبحت نتيجةُ الانتخاب الإيجابيةُ هي وحدها فحسب الشرطَ المطلوب توافُرُه فيمن يريد التأهلَ لإدارة الانتخابات.. هكذا أصبحت المساواة أمام القانون تعني تكافؤ الفرص، فيحق أن يتولى أرقى منصب في الدولة أي رئاسة الجمهورية، عريفٌ سابق، أو ممثل سينيمائي، أو حتى رئيس جهاز المخابرات، يستوي كل أولئك أمام القانون مع الأستاذِ الجامعي الموقّر.

وتبين المقارنةُ بين ما سبق، وبين المناخ الإسلامي في تولية الحاكم، أنَّ الإسلامَ ظل أقربَ إلى اشتراط توافر مؤهلات أو مواصفات معينة في المنتخَب، وبذا كان ضد إطلاق الأمر على عواهنه أو ضد العمومية والشعبية، (انظر الأحكام السلطانية وتعريف أهل الاختيار أهل الحل والعقد وشروط المرشح للخلافة).

في ضوء هذه الخلفية التاريخية يتبين أن التفسير التقليدي للإسلام يسمح بقيام أنماط مختلفة من الحكم، بما في ذلك النظام الملكي، طالما توافر الإجماع وبالتالي شرعية حكم الملك.

إن صورة «الحاكم المطلق العادل المستقيم» نابضة بالحياة في مخيلة كثير من الشباب المنادين بالدمج المتساوق بين الدين والدولة، وإن كان الأمر يستدعي أن يفطنوا إلى أن الديمقراطيات هي الحل الأسلم نوعياً لحل المشكلة الرئيسة في كل حكم، وهي: «مَن يراقب ويحاسب المراقِبين أنفسَهم؟»، لأن

الإجراءاتِ الديمقراطيةَ، كما أثبتت الخبرةُ، أفضلُ الوسائل في إعاقة سوء استخدام السلطة.

أما أن مشكلة المراقبة والمحاسبة هذه توجد في الجماعة الإسلامية، فهذا واقع ثابت، لأن نسق القيم القرآنية لا يتحقق له الضمانُ بشكل غير مباشر، وإنما عن طريق مؤسسات الدولة مباشرة.

في هذا الصدد يجب التذكير بالدستور أو المنهاج الذي طبقه النبي، ﷺ، بعد أن استقر في المدينة، ممثلاً في سنّته وسيرته بصفته الحاكم، حيث يلعب ذلك المنهاج دوراً خطيراً، على الأقل لدى المسلمين الذين يرون في كل جوانب العصر الذهبي الأول للإسلام، عصر الرسول والخلفاء الراشدين الأربعة (من ٦٣٢ إلى ٦٦١ م)، معياراً ينبغي الالتزام به في السلوك والمعاملات بلا استثناء.

وأرى شخصياً أن الصحيفة التي أملاها الرسول أو ما يطلق عليه «كتاب الرسول»[١٤] نصٌّ دستوريٌّ، توافرت له أبعادٌ ثوريةٌ، قانونيةٌ نظريةٌ، ورؤيةٌ منهجيةٌ بعيدةُ المدى، فضلاً عن تفرده التاريخي في باب العلاقات، لكن ذلك النص الدستوري، وإن لم يكن فيه ما يفسَّر على أنه عقبة في سبيل إسلام ديمقراطي، لا يكفي عالَمَ اليوم، للأسباب التالية:

- أنه مرتبط بظروف معينة (نتيجة تعايش القبائل اليهودية والعربية متجاورتين)، ولهذا نجد:
- أنه ذو طبيعة مؤقتة بفترةٍ انتقاليةٍ محدودة، ومن ثَمَّ فإن أهمّ ما ينفرد به:
- أنه مشروط بوجود الرسول نفسه بين القوم، يتلقى الوحي أو يرجو أن يلقى إليه الكتابَ رحمة من الله، وناهيك بهذا شرطاً لا يمكن تحقُّقه في رئيس دولةٍ بعدَه.

والآن يبطل العجب، بعد معرفتنا للسبب، حيث نرى المسلمين، كالمسيحيين في تاريخهم، يعرفون أنماطاً متعددة من نظم الحكم مثل المَشْيَخات القائمة على ولاء القبيلة للشيخ أو الولاء العصبي القبلي، ومثل نظم الحكم القائمة على سلطة الحزب الواحد، ومثل الحكم الدكتاتوري العسكري الذي يحيط قادته بهالات

من المجد والعظمة أو التقديس، والممالك التي يحكمها ملكٌ أو سلطان، أو نظم الحكم الديني الكهنوتي أو الثيوقراطي(١٥).

أما العيش في ظل ديمقراطية حقيقية بكل معاني هذه الكلمة، فلم يُتح للمسلمين حتى الآن إلا في المناطق التي تحترم حقوق الأقليات الدينية أو الطائفية(١٦).

بناءً على ما سبق، يبدو جلياً أن الإسلام لا يشترط بأي حال من الأحوال أن يكون نظام الحكم دينياً أو كهنوتياً ثيوقراطياً، أي على النمط الذي تعيشه إيران الخميني، حيث تتركز السلطات في قبضة الفقيه، حيث يتولى السلطات القضائية العليا رجال الدين من فقهاء الشيعة، كذلك الشأن في كونهم أعلى جهة مختصة في شؤون السياسة، فالفقهاء هم ذروة السلطة في نظام الحكم الديني (الثيوقراطي) في إيران الخميني.

أما العكس، فهو صحيح: أي أن القرآن الكريم لم ينص على قيام شرعي للسلطة السياسية، فلم تعرض آية واحدة من آيه لتنظيم السلطة السياسية.

إن المصطلح الإسلامي (دين ودولة) ينطلق من نقطة معينة، هي أن الحكم له دور وظيفي محدد، تماماً كمنصب الإمام، فكلاهما ملقّى على عاتقه القيام والالتزام بواجبات أو مهمات محددة، وهي جميعاً مستمدة من روح الإسلام وفكره أخذاً، وعطاءً، ولكنها مع ذلك متباينة متعددة.

أما إذا غاب عن أذهان المسلمين أو نسوا أن العمل السياسي نشاط إنساني يقوم به العبد الفاني وحده، وأن الله سبحانه قد يسمح بأن تقوم الحكومات، لكنه لم يعيّن حكومةً منها، وأن الإسلام لا يعرف نظام سلطة الإكليروس الكنسي الذي ينتظم قساوسةَ الكاثوليك، إذا نسي المسلمون ذلك، أو تناسوه، فقد تضلّ الحكومة الإسلامية (الثيوقراطية) فتهوي إلى الاستبداد الروحي والفكري، فتصبح كابوساً كلياً مزعجاً يُنيخ بكلكله على الجماعة(١٧). ومن ثم، اعتبر البعض الحكومة الدينية، في مجموعها، غير إسلامية أو ليست من الإسلام(١٨).

وفي النهاية، لا بد لنا أن نتساءل: ما التصوُّر المحدد للدولة الذي يراه ويريده أولئك المطالبون بالإسلام ديناً ودولة اليوم، خاصة أنهم خلعوا على الإسلام في العالم العربي وجهاً سياسياً واضح الملامح؟!

الذي لا شك فيه أن الحركات الإسلامية في العالم العربي اليوم، عَوْدٌ إلى ما بدأه جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧) من الدعوة إلى محور إسلامي يستهدف الوحدةَ الإسلامية، لكنها بالدرجة الأولى معادية للغرب... إن الذين وراء تلك الحركات الإسلامية يبتغون بالتأكيد إعادةَ تحقيق الكرامة لشعوبهم، وتحقيق استقلالها السياسي والثقافي والاقتصادي استقلالاً تاماً عن قوى الاستعمار القديم والحديث، لكنهم ينبذون، عن غير قصد، نبذاً يكاد يكون تاماً، المكاسبَ الديمقراطية أو صيغ الديمقراطية الغربية، والتي كانوا قد عرفوها منذ عهد الاستعمار سابقاً بصفتها أداة القمع الاستعماري، ووسيلته في تشويه الإسلام، وتنصير غير النصارى تنصيراً لا يتورع عن شيء، كما عرفوها أيضاً وسيلة قائمة فعلاً في التمهيد للإلحاد.

في معترك هذا التوجيه الارتكاسي، تتعاظم أهمية الإسلام وتزداد، ليس فقط لأنه يخدم قضايا وضع الحدود المميزة الفاصلة عن الغرب، واكتشاف الملامح الذاتية ومقومات الشخصية أو الهوية الإسلامية، واستعادة الكرامة واحترام الذات، وإنما لأن الإسلام اليوم، أكثر من أي وقت مضى، يبين الطريقَ الثالثة، بين الطريقين الرأسمالية والاشتراكية، التي يجب أن تُسْلَكَ للخروج من وهدة الارتكاس إلى الاستقلال الفكري الحضاري، قولاً وعملاً.

بهذا الصدد، كان الإسلام أكثر من مجرد وسيلة لنقل المد السياسي؛ فقد كان أكثر من ذلك، كما أنه استغِل لنقل أكثر من تيار... فمنذ تأسيس حركة الإخوان المسلمين المصرية، ومبادىء الدعوة على يد حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩)[١٩]، صار العنصر الديني أقرب إلى التغلب على غيره من العناصر.

وعلى أية حال، فإن من الخطأ الذي لا يغتفر، أن يُساء فهمُ وتقديرُ العنصر الديني المتَّقِد حماسةً وحميّة، في تلك الظاهرة الفذة (الإخوان المسلمين)، دون تفسيرٍ لقوة جذبه، وشدة بأسه وشوكته.

ومن المفهوم أن تَرى الحركةُ الإسلامية، في عصر الثورات، في الإسلام مخططاً ثورياً، يبيح لها عند الضرورة التوسل بالعنف أو يبرره (ارجع إلى فصل: السماحة والتسامح أم العنف؟!).

ولا يثير اهتمامَ الإسلاميين كثيراً عدمُ مجيء تلك الكلمة (الثورة) في القرآن، بينما وردت في الإنجيل والعهد الجديد مراراً، وأن القرآن أقربُ إلى معالجة الأمر من منطلق آخر هو ضرورة حدوث التحول المستمر، في عالم المادة والفكر[٢٠].

إن الاستراتيجية الداعية إلى الدمج المتساوق للدين والدولة، يروق لها الأخذُ بالثورية السياسية في معالجة الأمر، فهي تحاول «تثوير» البلاد العربية إسلامياً، ويحلو لها أن تصف تلك البلاد في وضعها الحالي بأنها غير إسلامية، وتسعى سعياً حثيثاً للتغيير الثوري الإسلامي بادئة من القمة التي تتربع عليها السلطة بصفتها أسرع طريق مؤدية لتحقيق التغير إذا تمكنت من القبض على زمام الأمر، مُعْرِضةً عن البداية من السفح الهرمي أو القاعدة الشعبية للأمة الإسلامية، لأن تلك الطريق بطيئة، تتطلب دأباً، وصبراً أكثر من سابقتها... عند هذه المشكلة، التي يتضح للنظرة الثاقبة الممحصة أنها أكثر من كونها تتضمن تخطيطاً سياسياً أو «تكتيكاً»، تفترق آراء المفكرين داخل حركات تجديد الإسلام المعاصرة: فهناك طائفة، مثل جماعة «التبليغ الإسلامي» الباكستانية، منطلقُها أن بناء الدولة الإسلامية المكينَ، لا يتم إلا ببناء أساس قويم بناءً إسلامياً يبدأ بالفرد، صُغرَى خلايا المجتمع، أو الجذور، وتعهدِها تعهداً إسلامياً يكفل لها النمو الإسلامي، أو ما يطلق عليه «التبشير من الداخل».

أما الطائفة الأخرى فوسائلها مختلفة، إذ تؤسِس أحزاباً إسلاميةً، ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، كما في ألمانيا وإنجلترا. وقد تَعْجل بتمكين المؤهلين من رجالها المسلمين، من شغل المناصب الرئيسة، قرب مراكز السلطة أو القوى التي بيدها العقدُ والحل، مقتديةً في ذلك بالحركة الإسبانية الكاثوليكية لجماعة الدعوة المستقلة عن الكنيسة المعروفة باسم «أوبوس داي» أي «في سبيل الله».

ورغم مقابلاتي ونقاشي شخصياً لعديد من قادة الجماعات الإسلامية، الداعية إلى الدمج المتساوق للدين والدولة، لا أستطيع التنبؤ بتحديد الدول التي قد

تنطلق من النجاح السياسي الذي قد تحرزه إحدى تلك الجماعات في الجزائر أو تونس أو الأردن أو مصر.

إن النظرة التحليلية لنقاط البرامج المعروفة للجماعات والأحزاب الإسلامية، تبين أن تلك البرامج ليست ذات غناء كبير، طالما ظل المفهوم الحقيقي للشريعة مُبهماً، فِجّاً، مضطرباً، مُشْتَبِهَ المعالم... سواء في هذا نقاط «الدعوة» التي أعلنها حسن البنا تحت لواء «القرآن دستورنا»، أو النظريات التي تعلن أن هناك حزبين فقط: حزب الله وحزب الشيطان، أو «الحاكمية للّه» وحده.

ويؤسفني أشد الأسف أن هناك ما يدعوني إلى الاعتقاد بأن ممثلي حركات الإصلاح أنفسَهم، حين ينادون بتطبيق الشريعة الإسلامية، لا يعنون للأسف شريعة القرآن، وإنما شريعةَ المتزمتين، التي سادت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، معنًى ومبنىً(٢١).

فإذا كان ذلك كذلك، فلا شك في اتفاق وجهات النظر، بين المغالين البادِي تطرُّفُهم (في نشاط المنادين بالدمج المتساوق للدين والدولة والإسلاميين)، وبين السلفيين (المتمسكين بالتقليد الأعمى والمتزمتين)، فالعمل الواحد يجمع بينهما على صعيد واحد.

هذه الظاهرة التي يشوبها التطرف، أُتراها حقّاً ظاهرةً جديدةٍ؟!

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) ربما طالب عيسى فقط بأن يكون الجزاء من جنس العمل.

(٢) برويز منظور: الإسلام بصفته سياسة: المقالة المنشورة بالدورية النقدية لعالم الكتاب الإسلامي، لايكستر، ١٩٨٩، العدد رقم ٣، ص ٣ وما يليها، وللمؤلف نفسه: السياسة بلا صدق: ميتافيزيقا أو نظرية المعرفة، في الدورية نفسها، عام ١٩٩٠، العدد رقم ٤، صفحة ٣ وما يليها.

(٣) انظر مثلاً: الإسلام في العصور الوسطى: ميونخ ١٩٦٣.

(٤) الدولة والأمة في الإسلام، مجلدان، ميونخ عام ١٩٨١.

(٥) بهذا الصدد يمكن للباحث الرجوع إلى مراجع لا يغفلها البحثُ العلمي، منها: ١ ـ ألفريد فون كريمر: «تاريخ الأفكار المسيطرة في الإسلام»، لايبزج ١٨٦٨، و٢ ـ إدوارد ك. فرديناند وم. مظفري: «الإسلام دولةً ومجتمعاً (أُمَّةً)»: لندن ١٩٨٨، و٣ ـ دانيل بيبس: «في سبيل الله: الإسلام والقوى السياسية»، نيويورك ١٩٨٤. و ٤ ـ برنارد لويس: «اللغة السياسية للإسلام ـ الوجه السياسي للإسلام»، شيكاغو ١٩٨٨، و٥ ـ ب.ي. فاتيكيوتس: «الإسلام والدولة»، لندن ١٩٨٧، و٦ ـ أكسل كولر: «الإسلام: نماذج إيضاحية، من الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية، كولونيا ١٩٨١.

(٦) قارن بهذا الصدد: م.م. شريف: «تاريخ الفلسفة الإسلامية» المجلد الأول فيزبادن ١٩٦٣، ص ٧٠٤ وما يليها.

(٧) كتاب «سياسة نامه»: فن سياسة الدولة أو علم السياسية، زيورخ ١٩٥٩.

(٨) قارن كذلك: م.م. شريف، ص ٧١٧.

(٩) سورة النساء، الآية التاسعة والخمسون، وسورة البقرة، الآية الثلاثون.

(١٠) سورة آل عمران، الآية التاسعة والخمسون بعد المئة، وسورة الشورى، الآية الثامنة والثلاثون.

(١١) النساء، الآية (٥٩): ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...**﴾.

(١٢) فيما يتعلق بالتزام الخليفة بنتيجة الشورى، يمكن الرجوعُ أيضاً إلى مراجعَ أخرى ذكَرَها محمد أسد في تفسيره «رسالة القرآن»، جبل طارق ١٩٨٠، هامش رقم ١٢٢، على الآية ١٥٩ من آل عمران.

(١٣) فتحي عثمان: الإسلاميون المحدثون (المعاصرون) والديمقراطية: مجلة العربية، لندن، مايو ١٩٨٦، صفحة ٩، وسعيد رمضان: القانون الإسلامي: فيزبادن ١٩٨٠، ص ١٣١.

(١٤) محمد حميد الله: أول دستور مكتوب في التاريخ، الطبعة الثالثة، لاهور ١٩٧٥، وكذلك: يوسف عباس هاشمي: «كتاب الرسول»، كراتشي ١٩٨٤.

(١٥) عبد الرحمن عبد القادر كردي: «الدولة الإسلامية: دراسة مبنية على الدستور المقدس القرآن» طبع لندن ١٩٧٤، وجيمس ف. شال: «المنطق والإلهام أو العقل والوحي وأسس الفلسفة السياسية»، لندن ١٩٨٧.

(١٦) لا يفهمن أحد أن تركيا اليوم مثلٌ للديمقراطية الإسلامية، مع أنها أيضاً ليست مثلاً للجمهورية العلمانية، وقد وصفها أحمد فوزي سحيمي بأنها «دولة يعيش فيها مسلمون لكنها ليست دولة إسلامية».

(١٧) برويز منظور: دورية نقد عالم الكتاب الإسلامي، لايكستر ١٩٩٠، العدد رقم ٤، صفحة (١٢).

(١٨) محمد سعيد العصماوي: الإسلام السياسي، طبع القاهرة ١٩٨٧، الترجمة الفرنسية باريس ١٩٨٩.

عنوان الترجمة الفرنسية: «الإسلاميون ضد الإسلام»، وسعيد رمضان، المرجع السابق، ص ٤٨.

(١٩) مبادىء الدعوة الخمسة لحسن البنا، شيكاغو ١٩٧٨.

(٢٠) هَمّام بُخارِي: القرآن والثورة: مقالة في جريدة المجاهد الجزائرية بتاريخ ١٩٨٩/٤/٢٧، ص ١٣.

(٢١) يؤيد صحة هذا الاعتقاد ما كتبه كل من: روزفيتا بدري، ومصطفى كمال وصفي في الكتاب التذكاري الذي صدر تكريماً للأستاذ عبد الجواد الفلاتوري الإيراني، في كولونيا عام ١٩٩١، ص ٨٣ وما بعدها، تحت: «حلم المسلمين بالدستور الإسلامي»، في مقالتهما بعنوان: «للّه المشرق والمغرب».

الفصل الحادي عشر:
المعاملات الاقتصادية الإسلامية

لمّا كان الإسلام توطئة أو إرشاداً إلى الحياة القويمة في كافة المجالات، كان كذلك في تبيينه للعلاقات التجارية والتعامل بين القوى المنتجة، التي تشمل العمل نفسه، والأرض المستغَلّة أو المستثمَرة، ورأسَ المال، وباختصار، فإن الإسلام يبين مواصفات الاقتصاد السليم.

بيد أن القرآن في هذا الصدد لم يذكر سوى بعض الأسس (كما هو شأنه في نظرية الدولة الإسلامية، وكما بيّنا في الفصل العاشر من هذا الكتاب)، فترى القرآن يُفَصِّلُ القول في المسلم المقتصد، لا في النظام الاقتصادي، الذي ينبغي للمسلم الأخذ به.

وكما أن الإسلام يلحّ على مراعاة الجوانب الأخلاقية في نظام المجتمع أجمع، فإنه يبرز ضرورة مراعاة أو التزام تلك الأخلاقية، في مجال الاقتصاد والمعاملات التجارية، فتراه يهتم بالدرجة الأولى بالقيم الأخلاقية الاقتصادية لدى المؤمنين سواء كانوا منتجين أو موزعين أو مستهلكين.

وبالرغم من قلة الأسس المذكورة في القرآن (بشأن الأنظمة الاقتصادية)، فإنها كافية لإقامة أهم الإطارات والشروط الاقتصادية، التي يجب توافرها في كل نظام اقتصادي إسلامي، أو كل نظام اقتصادي يصف نفسه بأنه إسلامي:

١ - ينطلق القرآن من احترام حق الملكية الخاصة للمتاع، أي للأشياء (من عقار

وأملاك وبضاعة وممتلكات أخرى)، ويدخل في ذلك بشكل أساسي وسائل الإنتاج.

هذا النوع من الملكية الخاصة لا يعتبر ملكية مطلقة كما هي من وجهة نظر القانون الروماني، بل يفهم ذلك على أنه استغلال (اجتماعي مشروع)، فالملكية المطلقة في الإسلام هي للّه وحده[1].

هذه الصيغة من الملكية لها الأولوية والتفضيل على ملكية الدولة والأوقاف الخاصة[2]. وليس من حق فرد أو أفراد ملكية الثروات الطبيعية المشتركة في عموم النفع، مثل الهواء والماء، والمرعى والكلأ أو الغابات، والثروات المعدنية، لكن الدولة من حقها منح الرخص للأشخاص والهيئات لاستغلالها[3].

٢ - المسلم ملزم بأن يسعى لكسب نفقات معيشته سعياً شريفاً، بإسهامه في العمل المنتج، ويشمل هذا التجارة المستهدفة للربح، في إطار الأسعار الحرة التي تسمح بها السوق غير الاحتكارية.

فالمضاربات، والربح الذي يحققه بعض السماسرة وأمثالهم دون بذل جهد أو عمل حقيقي، كل ذلك حرام في الإسلام، كما سنبين القول تحت رقم (٤)، وينسحب هذا على المضاربات في البورصات والأسواق المالية، والصفقات الآجلة، وكذلك أرباح رأس المال[*].

٣ - على الدولة (أي الحاكم) أن تراقب الالتزام بقواعد التسعيرة، وذلك لتمنع الاحتكار، والغش في الكيل والميزان، وكافة أنواع الجرائم الاقتصادية، وأن تشرّع القوانين اللازمة لتحقيق العدالة الاجتماعية خاصة في مجال الضرائب والجمارك.

ويمكن الاستئناس هنا بهدي القرآن الكريم في تشريعه قوانين الميراث والزكاة، على أن آي زكاة المال ليست ضريبة تصاعدية صارمة في القرآن، الذي حرم الاحتكار والترف المسرف.

(*) المقصود بالصفقات الآجلة ما يدخل في باب الغَرَر الممنوع، الذي لا تحتمله العقود، والذي ضرب أمثلة له ابن تيمية في رسالة الحسبة، وابن القيم في الطرق الحكمية: (المترجم).

ولا يحسبنّ أحد أن من أهداف الإسلام السياسية الاجتماعية المساواةَ بين الناس في الأموال، والكسوب أو الدخول.

٤ - ينبغي على المسلم أن يتقي الشح والإسراف، فهو مطالب بالاعتدال، كذلك بصفته مستهلكاً، لكنه لا ينبغي أن يكون زاهداً، فالإسلام لا يرضى له أن ينسى نصيبه من الدنيا.

وتبدو حكمة الإسلام العظيمة في ضمانه للمرونة اللازمة لإقامة الأنظمة الاقتصادية الحقيقية السديدة، بعد وضعه للأسس والشروط أو الأطر العامة التي تحوي هيكل الاقتصاد، لاسيما أن تاريخ الاقتصاد العالمي يثبت أخطاء وفشل نظريات الاقتصاد المختلفة، التي حسب الناس حين الأخذ بها أول الأمر، أنها نظريات سديدة، وذلك يرجع إلى أسباب منها التغير المستمر في وضع المشكل الاقتصادي، الذي يؤدي بدوره إلى التباين في الآراء والنظريات الاقتصادية... وينسحب ذلك على تاريخ نظريات الاقتصاد الشعبي، وما حفلت به تلك النظريات من أخطاء، وما باءت به من فشل، وذلك ابتداءً من آدم سميث، ثم مروراً بدافيد ريكاردو، وتوماس مالتوس، وكارل ماركس، وجون ماينردكاينيس حتى باول أ. صمويل سون.

الواقع، أن علم الاقتصاد الإسلامي الحديث بدأ في التخطيط والتصميم لإقامة نظام اقتصادي إسلامي مميز، بهمة كبيرة وحماس مشكور، لكن النجاح المرتقب لم يتحقق إلا بصورة ضئيلة جداً[٤].

ويرى المسلم ذلك النظام الاقتصادي الإسلامي المنشود بديلاً عن النظام الرأسمالي الاقتصادي الغربي، الذي يؤلّه السيادة المزعومة للأفراد، وبديلاً عن النظام الشرقي الاشتراكي، نظام الخطط القصيرة والطويلة المدى، الذي يتخذ مجموعه الدولةَ صنماً معبوداً.

ونرى رأي ماكس فيبر، وميللر ـ أرماك[٥] في فهمهما للنظامين الاقتصاديين الرأسمالي والاشتراكي، فهما نظامان ماديان ولكن ليسا غير دينيين، إذ إن كلا النظامين الاقتصاديين عقيدة (أيديولوجية) ذات نظام وقيم دينية غير سوية، أي

منافية للأخلاق القويمة والفطرة. ولقد صوّب بعض المؤيدين لنظام الاقتصاد الإسلامي سهام النقد إلى النظامين الرأسمالي والاشتراكي، حيث أشار إلى أن الإسلام هو الدين الوحيد الذي جمع بين الفرد والدولة في علاقة متزنة متساوقة أو منسجمة، وأن الإسلام تمكن قبل ألف وأربعمئة عام في المدينة المنورة، من تحقيق قدر من العدالة الاجتماعية والاقتصادية، أقصى ما يطمح إليه ماركس أن يحلم بمثله(٦).

ونرى أن كتابات بعض المسلمين من هذا الفريق لا تخلو من إغراق في الرومانسية المجافية للواقع الفعلي، ذلك أن معرفتهم العميقة بالقرآن، لا تحتم الإلمام العميق بعلم الاقتصاد. فالاقتصاد له قوانينه الخاصة التي يخضع لها، فالمربحية أو الريعية مثلاً لا تخضع للأمر والنهي، وليس معنى أن الأخلاق والاقتصاد ينبغي أن لا ينفصلا بعضهما عن بعض أنهما في الواقع غير منفصلين... ولقد أوضح إفلاسُ النظام الاقتصادي الشيوعي، بما لا يدع مجالاً للشك، أن حقائق الاقتصاد ليست مسرحاً للدجل والشعوذة.

وينبغي أن يستقر في أذهان علماء الاقتصاد المسلمين، أن قيام النظام الاقتصادي الإسلامي المثالي، يحتم أو يشترط وجود الأمة الإسلامية المثالية مسبقاً.

ويلفت النظر أن بعض المؤلفين المسلمين لديه تصوراتٌ أقرب إلى النظام الجمعي لا الفردي، لهذا يطرح بعضهم رسماً تخطيطياً لما ينبغي أن يكون عليه النظام الاقتصادي الإسلامي في الدولة الإسلامية دولة الصالح العام، والبر والإحسان(٧)، ويبرز هذا التصور خاصة لدى المؤلفين ذوي الخلفية الماركسية، ولا عجب(٨). والأصوب في نظري، وضع نظام اقتصادي يتحرك في الإطار الذي حدده القرآن الكريم، نظام إسلامي الجوهر، مراعٍ للحاجات الاقتصادية والمعاملات الاقتصادية، موافقٍ من هذه الناحية للنظام الغربي بصفته مثلاً يُحتذى.

هذه الموافقة للنظام الغربي ليست مطلقة، إذ لا بد للنظام الاقتصادي الإسلامي أن يجتنب سيئات النظام الغربي، نعني الأورام الخبيثة التي تضرب في

هيكله ومن بينها السماح بالاتجار فيما يضر ولا ينفع، من مشروبات ومأكولات، ومخدرات منها السجائر وأمثالها من السموم المستشرية، والتي تدرّ أموالاً طائلة تحصّلها الدولة في صورة ضرائب، هذه المخدرات السائلة، والمسكرات القاتلة، التي يحرمها الإسلام، من تلك السيئات التي يجب اجتنابها. أيضاً فساد السوق الرأسمالية المنافي للأخلاق، والربا المتمثل في الأرباح الباهظة غير المشروعة، والذي يساعد على إخفاء معالمه غفلية أسماء مالكي الشركات أو الهيئات المسموح بها في قوانين الاقتصاد التي تكفل بقاء الاسم غفلاً أو مجهولاً... هنا يختلف الاقتصاد الإسلامي عن سواه، بأن الاقتصاد الإسلامي لا يسمح بقيام الشركات المساهمة والشركات ذات المسؤولية المحدودة كما لا يسمح بالربا، وكلا الأمرين مرتبط بعضهما ببعض، وإن لم يكن ذلك بالضرورة واجباً أو حتماً.

أما كون الشريعة الإسلامية لا تعرف ما يطلق عليه مصطلح «الشخصيات القانونية» بالمعنى المتعارف عليه في المادة الحادية والعشرين وما بعدها من القانون المدني الألماني، أي الهيئات أو المؤسسات ذات الكفاءة القانونية لكنها ليست أفراداً من الناس، فإن ذلك لا يرجع إلى القرآن والسنّة حيث لم يرد فيهما ما يحرم قطعاً قيام الشخصيات القانونية، وإنما يرجع الفضل في ذلك إلى تطور علم الشريعة الإسلامية واتخاذه مساراً فكرياً آخر.

على أية حال، فإن الدول والحكومات الإسلامية اليوم ترى نفسها الشخصية القانونية الشرعية التي تجمع بين القانون الدولي والقانون الخاص وقانون الدولة ذاتها.

إضافة إلى ذلك، توهمت تلك الدول أن عليها القيام بدور الوصي أو ولي الأمر المنفذ لوصية الواقف أو المورّث، مع بقاء الوقف واستمراره، فمنحت نفسها بذلك سلطة تماثل السلطات التي تتوسل بها الشخصية القانونية. وهذا، إذن، لا ينبغي أن يقف عقبة كأداء أمام تحديث السوق الرأسمالية الإسلامية. على أن الأمر يختلف إذا تناول الأمر الربا، فقد حاربه القرآن، ولم يكتف بذمّه فقط كما في سورة الروم، الآية التاسعة والثلاثين ﴿**وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس، فلا يربو عند الله**﴾ أو كما في سورة آل عمران، الآية الثلاثين بعد المئة

﴿يآ أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربآ أضعافاً مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾، بل لقد حرّمه تحريماً قاطعاً، نصت على ذلك أواخر الآيات التي أنزلت على النبي ﷺ، قبل وفاته بأسابيع قليلة، فبلّغها، دون أدنى تأويل لها، فقال سبحانه في سورة البقرة، في الآيتين الخامسة والسبعين والسادسة والسبعين بعد المئتين: **﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسّ، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحلّ الله البيع وحرّم الربا، فمن جآءه موعظة من ربه فانتهى، فله ما سلف وأمره إلى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار، هم فيها خالدون، يمحق الله الربا، ويُربي الصدقات، والله لا يحب كلَّ كفَّارٍ أثيم﴾** صدق الله العظيم.

الآن يدرك كل ذي حظ متواضع من التعليم الدور الوظيفي المهم للأرباح والربا في تكوين رؤوس الأموال، وتوجيه أو تشغيل رأس المال، والرقابة على الريعية أو التحكم فيها، وتكوين الثروات، والرقابة الإدارية على التضخم المالي، والإجراءات الحكومية التي تتخذها الدولة لتشجيع وتوجيه التطور الاقتصادي.

ولهذا، فإنك لن تجد الدولة التي تخلو من وجود الربا، وذلك على الرغم من تحريم شريعة موسى للربا(٩)، وبالرغم من تحريم عيسى له، وبالرغم من تحريم القرآن له تحريماً صارماً... واليوم أيضاً لا تتورع دول النفط العربية عن إيداع طائل ثرواتها في البيوت المصرفية والبنوك الغربية بالفوائد المغرية، والمملكة المغربية تعطي قروضاً ذات فوائد باهظة، مثلها في ذلك مثل غيرها من الدول الإسلامية!!!

في ضوء هذا الدور الوظيفي للفوائد والأرباح المشار إليه آنفاً، في عالم هُو إلى الطمعِ والأثَرَةِ، منه إلى تقدير ظروف الآخرين أو الإيثار أقربُ بكثير، حاول رجال الفقه الإسلامي أن يجعلوا شروطاً يرضى بها الطرفان المتعاقدان لتقييد الفائدة والأرباح أو جعلها نسبية، بحيث لا يصطدم ذلك اصطداماً مباشراً بالتحريم الواضح في القرآن.

وفي مكة ذاتها، وإبان نزول الوحي، جرت العادة بأن تؤخذ نسبة ٥٠٪ فائدة على قروض السلع الاستهلاكية ذاتها، عند سوء الغلة أو المحاصيل، لدفع خطر

المجاعات، أما إذا تأخر المقترض في السداد عن الموعد المحدد فتتضاعف الفائدة لتصبح ١٠٠٪، وبمراعاة ذلك يمكن القول بأن الربا الذي تذكره الآية الخامسة والسبعون بعد المئتين من سورة البقرة، ليس هو الفائدة أو الربح، وإنما هو الربا الفاحش، ومن المحتمل أن يكون هذا مقتصراً فقط على قروض السلع الاستهلاكية(١٠).

ولكن هذا التأويل مردود، إذ يناقضه ما كان شائعاً في مكة من القروض على العقود التجارية أيضاً، وأنّ الآية المذكورة من سورة البقرة (رقم ٢٧٥) لا تتحدث عن رباً مضاعف أو الربا الفاحش، فالقرآن لم يقصد هنا إلى ذكر هذا الربا المضاعف لمعرفته بهذا المصطلح، إلى استخدامه في سورة آل عمران، الآية الثلاثين بعد المئة ﴿..**لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**...﴾.

وهناك محاولة أخرى لحل مشكلة الأرباح أو الفائدة تسير في طريق موازية، حيث تؤخذ الفائدة اليوم تحت اسم آخر هو التعويض المناسب عن المكسب الفائت، أي أن الفائدة المحصلة ليست جزاءً عن رأس المال المقترض، وإنما هي بدل عن الربح الذي كان صاحب رأس المال سيحصل عليه لو أنه استثمر رأس ماله ذاك على نحو مربح.

على أية حال، فإن تعاليم الإسلام في معظمها تلتزم بتحريم الفوائد غير المستحقة، أي أنها تستحل الكسب من رأس المال في شكل مشاركة آخذ القرض في مشروعه أو المجازفة بالمشاركة.

وهناك صور مختلفة لتلك المشاركة، منها أن يشارك أحدُ المقرِضين أو أكثرُ من مقرِض في إدارة المشروع (نظام المشاركة) ويمكن أن يكون دور المُقْرِض مقتصراً على (الإقراض)، تاركاً الإدارة لأشخاص آخرين، مع تحمل ذلك المقرض دائماً للمسؤولية (المضاربة). والفيصل في كلتا الحالتين (نظام المشاركة، ونظام المضاربة) أن المقرض مشارك في الكسب وفي الخسارة، شرطاً أساسياً. وهذا في الواقع هو المبدأ المعمول به الآن، قيد التجربة، في حركة رأس المال والنقود دون أرباح أو فوائد، والذي أخذت به مصارف مالية في

أنظمتها، مثلما تفعل الباكستان منذ عام ١٩٨٥ بالذات، حيث أوقفت منذ ذلك التاريخ إصدار السندات المالية ذات الفائدة الثابتة، ومنح الفوائد التي كانت تعطى قبل عام ١٩٨٥ عن المدخرات والأرصدة في مصارفها[١١].

وسيُرِي المستقبل نجاحَ أو فشل هذه التجربة التي سجلها فولكر نيهاوس وتراوته فولرس شارف[١٢]. المطلوب لنجاح هذا النظام هو كفاءة وقدرة سوق رأس المال غير ذات الفوائد أو الأرباح، على القيام بما يلي، رغم عدم وفرة الأرصدة والموارد الثابتة:

- حشد رأس المال وتركيزه مع:
- توجيهه إلى المشاريع المربحة الطيبة الريع.

فإذا أراد أحد أن يحقق ذلك، دون أخذ فوائد أو أرباح، فإنه سيصطدم بعقبة كؤود، تحطم على صخورها (إلى جانب أسباب أخرى بالطبع) الاقتصادُ الاشتراكيُ القائم على الخطط.

ثم تَشْخَصُ أبصار المسلمين صوبَ إسلام أباد والرياض والخرطوم وطهران متساءلةً حَيْرى: أما آن لفرد واحد أن يهتدي إلى نظام اقتصادي حقيقي فعال، سُداه ولحمته هَدْي الإسلام وأخلاقياتُه، اقتصاد إنساني... أما آن ذلك؟!

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(*) (والمعروف أن النبي نفسه اشتغل بالتجارة، حيث تولى بنفسه أعمال الاستيراد والتصدير في تجارة السيدة خديجة، رضي الله عنها).

(١) الرأي القائل بازدواجية الملكية رأي فائلٌ غير معقول، قارن: أَخْطَر ع. عَوان: «النوعية، والفعالية، والملكية الخاصة في النظام الاقتصادي الإسلامي»، بوسطن ١٩٨٣.

(٢) يجب التأكيد على هذه النقطة الخطيرة، وذلك للثابت من سوء الاستغلال الذي عانته الأوقاف الحكومية والشخصية... ففي القرن الثامن عشر كان ثُلُثا أو حتى ثلاثةُ أرباع أملاك العثمانيين أوقافاً، وقد أسهمت أوقاف العائلات في انهيار الدولة العثمانية اقتصادياً، قارن في هذا الصدد: ي.ر. بارنس: «مدخل إلى الأسس الدينية، للإمبراطورية العثمانية»، ليدن ١٩٨٦.

(٣) ليس عسيراً على المرء أن يعرف تنازع واصطراع شركات البترول الغربية، للحصول على امتيازات تخول لها استغلال بعض هذه الثروات الطبيعية، والدور الذي تلعبه تلك الشركات في هذا الصدد.

(٤) يبين ثبت (فهرست) المراجع والمصادر المشار إليها في قائمة المؤسسة الإسلامية، الذي يصدر كل ثلاثة أشهر، أن المؤلفات في مجال الاقتصاد الإسلامي لا تكاد تخطئها العينُ كثرةً حتى الآن، فمن المؤلفات الرائدة بالألمانية مثلاً؛ فولكر نيهاوس: الإسلام والاقتصاد الحديث: مواقفُ، ومشكلاتٌ، وآفاقٌ ورُؤًى طبع جراز بالنمسا ١٩٨٢، وكذلك المرجع المهم لعلي غني غوسي (أو: أ. غاني غوصي؟) التفكير الاقتصادي في الإسلام برن ١٩٨٩، ونبذة موجزة عامة يقدمها أكسل كولر في: الإسلام، رواد النظام الاقتصادي والاجتماعي، كولونيا ١٩٨١، ومن تأليفه أيضاً: عناصر فلسفة الاقتصاد الإسلامي أخلاقياً، في مجلة: التربة، والزراعة، والمجتمع، دورية متخصصة في أبحاث التربة وعلم الاجتماع الزراعي، السنة الرابعة، الكراسة رقم ٣ عام ١٩٨٧، ص ٤٧١ ـ ٤٩٠، ولقراء الإنجليزية يمكن الرجوع إلى: م.أ. منان: الاقتصاد الإسلامي: نظرياً وتطبيقياً، لندن ١٩٨٦، وملخص للكتاب المذكور ولأبحاثه في: الاقتصاد الإسلامي، جدة ١٩٨٤.

(٥) قارن: ميللر ـ أرماك: الدين والاقتصاد، الطبعة الثانية، برن ١٩٦٨.

(٦) ضياء الدين أحمد: مفهوم وأنماط الصرافة والأعمال المصرفية في الإسلام: تحليل وتقييم في مجلة: العالم الإسلامي، الأعداد الصادرة في سبعةٍ وأربعةَ عشَرَ وثمانيةٍ وعشرينَ من سبتمبر عام ١٩٨٥.

(٧) المصدر السابق، بتاريخ ١٩٨٥/٩/١٤ الصفحة الثانية.

(٨) المسلم الفرنسي روجر جارودي في كتابه: الإسلام الحي، الجزائر ١٩٨٦ ص ٩٣، فالمؤلف يرى قبول الفوائد أو الأرباح، في حالة اختبار الفعالية الاقتصادية فحسب.

(٩) العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح الثالث والعشرون، رقم ١٩: «لا تقرض أخاك بربا....». (الواقع أن اليهود والربا توأم في الأدب والسياسات والدين، وبقية رقم ١٩ تفسر ذلك، حيث يقول العهد القديم: لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيءٍ ما، مما يُقْرَضُ بربا(١٩) للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلاهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها»: المترجم).

(١٠) يرى بعض العلماء جواز أخذ نسبة معينة من الفوائد أو الأرباح، على الأقل أو بحد أدنى حتى الحفاظ على القيمة أي أن تكون الفوائد بقدر الخسارة الناتجة عن التضخم المالي، من هؤلاء مثلاً عبد الله يوسف علي (المولود عام ١٨٧٢ في بومباي)، عميد الكلية الإسلامية بلاهور)، ارجع إلى ترجمته الإنجليزية لمعاني القرآن، برنتوود عام ١٩٨٣، هامش رقم ٣٢٤، على الآية (٢٧٥) من سورة البقرة ﴿**الذين يأكلون الربا... أصحاب النار، هم فيها خالدون**﴾، وكذلك: محمد أسد في ترجمته الإنجليزية، طبع جبل طارق ١٩٨٠ دار الأندلس، الهامش ٣٥، على الآية (٣٩) من سورة الروم ﴿**وما آتيتم من ربا... فأولئك هم المضعفون**﴾، وأ. غني غوصي، المرجع السابق ذكره، ص ٦١ - ٦٨.

(١١) هذه المحاولة في الباكستان لا شك في أنها نظيفة في موقفها العادل من النص القرآني المحرم للربا وهي أصدق من التحايل الذي مكّن له في بعضُ الفقهاء المسلمين، الذين أجازوا إعطاء القروض ذات الفوائد، بطريق غير مباشر، حيث يُلجئون المقترضَ إلى عقد بيع أو شراء صوري ليحلوا ما حرم الله، قارن في ذلك: يوسف شاخت: مدخل إلى القانون الإسلامي، أكسفورد ١٩٦٤، ص ٧٩.

(١٢) المصارف العربية والإسلامية، طبع كولونيا ١٩٨٤.

الفصل الثاني عشر:
الاسلام والبيئة

لن تجد المسلم الذي يجرؤ على الزعم بأن مشاكل البيئة المحيطة، التي تتهدد العالم، قد فطن إليها نفر من المسلمين قبل غيرِهم.

إن أول من دق نواقيس الخطر، كان «نادي روما» صاحبُ الفضل في هذا الأمر، حيث كان تقريره المنشور عام ١٩٧٢ بعنوان «حدود النمو» بمثابة انفجار قنبلة هائل الصدى حتى في ألمانيا ذاتها، وإنني لأتذكر جيداً كيف عهدت الحكومة آنذاك فوراً إلى قسم المتابعة والتخطيط بوزارة الخارجية بالقيام بدراسة الموقف، مع تحليل العواقب السياسية الخارجية المترتبة على ذلك التقرير.

كذلك، فلن يجازف أحد فيجسر على الزعم بأن الدول الإسلامية حتى اليوم تحافظ على البيئة محافظة واعية مسؤولة أكثر من الدول غير الإسلامية، بل العكس هو الصحيح، إذ ينسحب على العالم الإسلامي ما جاء في كلمة وزير الخارجية الألماني هانز ديترش جنشر بتاريخ ١٩٩١/٩/٢٥ في الاجتماع العام للأمم المتحدة بنيويورك، حيث قال: «لا يزال الإنسان حتى يومنا هذا يشن حروبه على كافة المخلوقات».

وطالما دخلت الدول الإسلامية في عِداد دول العالم الثالث الذي لم يمض في التطور إلا يسيراً، فإنه يبدو لها أن التشريعات القانونية للحفاظ على سلامة البيئة ومكافحة ما يضر بها، وما يستتبع ذلك من تكاليفَ بالغة، لون من ألوان الترف، الذي تستطيعه أو تطيقه الدول الصناعية الغنية وحدَها اليوم.

بيد أن مسلمي ألمانيا، خاصة أحمد فون دنفر[١] وهارون بير[٢] وأكسل كولر[٣] ما لبثوا أن صدمهم مقدارُ الخراب والتخريب والتلوث والتدمير مما ألم بالبيئة، فشمروا عن سواعد الجد لوضع أسس إسلامية لعلم الأخلاق البيئي الإسلامي.

ولقد كانت قضية البيئة وتلوثها والإسلام، الموضوعَ الرئيسيَ الذي عولج في الاحتفال بمرور ربع قرن على إنشاء المركز الإسلامي في آخن يوم ١٧ مايو ١٩٨٩، وقد كانت النقاط الخمس التالية القاسمَ المشتركَ في المناقشات:

١ ـ السبب الحقيقي لما آلت إليه البيئة من وضع متدهور وخيم العاقبة تَجَاوزَ حدود التحمل الطبيعي، إنما هو اغترارُ الإنسان غير المؤمن بوجود الله اليوم بجبروته، حيث سولت له نفسه بأنه السيدُ المسيطر على الطبيعة والبيئة فاعتقد ذلك يقيناً، وسَغَبُهُ الاستهلاكيُ النهمُ بلا حدود لكل ما يُشبع ملذاتِه على حساب الطبيعة، سادراً فيها لا يرعوي، ولا يرعى لها حقاً، كأنما ليس لها حقٌ ذاتي في الوجود السليم، لا تُضار. أما المسلم فيدرك أنه لا يملك شيئاً، وأن الملك كله لله، الذي له ما في السماوات وما في الأرض، وأن الله ذرأه في الأرض، لا ليستعبدها بالمعنى المذكور في الإنجيل، وإنما هي وديعَة ذلول استخلفه الله ليقوم بحقها، ويستغلها استغلالاً مسؤولاً ﴿...**إن ربك سريع العقاب، وإنه لغفور رحيم**﴾[٤].

٢ ـ المسلم مكلف بالاعتدال في كل شيء، وليس له أن يسرف بأي حال من الأحوال في استهلاك مصادر الطاقة وغيرها من مقومات الحياة، ﴿... **إنه لا يحب المسرفين**﴾[٥].

وبوجه عام، فإن ذلك جميعه يفضي إلى المبدأ الذي يلح على ضرورة حفظ التوازن البيئي، كما نبه على ذلك القرآن لحكمة معلومة، فقال تعالى: ﴿...**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**﴾ (آل الأعراف، الآية ٥٦).

ولو تدبرت هذه الآية الكريمة وغيرها من الآيات التي تنهى عن الفساد في الأرض، وحفظ الحرث والنسل، لفهمت مغزى تجنُّب الإغراق في التَّرفَ

والسَّرَف، بل إن المسلم لا ينبغي له أن يملأ بطنه شبعا(*)، فالمسلم، على هذا، المحافظُ على البيئة بالوراثة كما خلقه الله، يحترمُ قوانينها ونواميسها ولا يخرج عليها، ليس لمجرد خوفه من الكوارث التي تتهدده لخرقه تلك النواميس.

٣ ـ يسهب القرآن الكريم في ذكر الظواهر الطبيعية، أو مشاهد الخلق الدالة على عظمة الخالق، لتبثّ في الإنسان الخشية والرهبة المبجّلة لعظمة القدرة الإلهية في الخلق، فيري المخلوقات دليلاً على الخالق، والمسلم حقاً يدرك أن الكون كله أمة واحدة تسبّح للّه آناء الليل وأطراف النهار ﴿...**يسبّح له من في السماوات والأرض**﴾ (النور، الآية ٤١).

ولك أن تتدبر ظاهر هذه الحقيقة، التي يبرزها ويوكدها القرآن الكريم رمزاً، حيث تحمل عدة سور منه اسم كائن حي، من الحيوان، والشَّجَرِ، والحَشَرِ، ومن الجماد كالحديد، ومن الأفلاك كالشمس والقمر، ومن ظواهر الطبيعة، وغير ذلك مما يحفل به القرآن الكريم(٧).

ومن الأهمية القصوى أن نَفْقَهَ في هذه الآيات جميعاً، أن الإنسان نفسه مخلوق أي أنه جزء من الخليقة، يشترك مع الطبيعة ذاتها ومع كل المخلوقات في خضوعه لقوانين الخلق، وما أجمل وأصدق تعبير القرآن إذ يمس هذه الحقيقة مسّاً لطيفاً، هو مس الخبير اللطيف: ﴿**وما من دآبّةٍ في الأرض، ولا طآئر يطير بجناحيه، إلاّ أممٌ أمثالُكم، ما فرّطنا في الكتابِ من شيءٍ، ثم إلى ربهم يُحشرون**﴾ (الأنعام، الآية ٣٨)(٨).

إذن، فليضع المرء نصب عينيه أن المسلم لا يرى في الحيوانات أشياء متحركة يتصرف فيها كما يهوى، أو متاعاً مشاعاً لا حرمة له كالأموال السائبة كما اعتبرها القانونُ المدنيُّ الألماني قبل عام ١٩٩٠(٩)، وإنما الحيوان أمم أو أعضاء أمم لها حقوقها المرعية (من كلاب وقطط وخيل وغير ذلك)، كما أن المسلم نفسه عضو في الأمة الإسلامية... وفي هذا ضرب الرسول ﷺ أمثلة في

(*) كما أوصى الرسول، الذي أوصى كذلك بعدم الشرب في آنية الذهب والفضة، والأكل فيها، وليس الحرير والديباج والجلوس عليه، كما ذكر البخاري: (المترجم).

الرفق بالحيوان، ونهى عن تعذيبه، سواء كان حيواناً أليفاً ضعيفاً أو عاجزاً، أو طائراً صغيراً[١٠].

هذا لا يعني تحريم الإفادة من عالم الحيوان، فالإسلام إنما حرم تعذيب الحيوان، وسفك دمه إرضاءً أو إشباعاً لرغبة الصائد، أما المنفعة المشروعة فهي حلال للمقتصد.

٤ ـ القرآن الكريم ليس موسوعة في العلوم الطبيعية كدوائر المعارف المتخصصة، وليس بكتاب في التكهن المخبر عن الغيب، حتى لو تبين للمتدبر فيه آيات تحذر الإنسان من العواقب الوخيمة لإفساده للبيئة، وبغيه الفساد في الأرض، مما يمكن رصده الآن مصداقاً للتحذير الإلهي، ومن أمثلة ذلك ما أشار إليه أحمد فون دنفر من ظاهرة المطر الأُجاج، الذي أشارت إليه الآيات (٦٨ ـ ٧٠) من سورة الواقعة، حيث قال تعالى: ﴿**أفرأيتم الماء الذي تشربون؟ أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون؟ لو نشآء جعلناه أُجاجاً، فلولا تشكرون!**﴾.

٥ ـ الالتزام بالنظافة، أيضاً فيما يتعلق بالبيئة من الأمور الأساسية التي حرص عليها الرسول، ﷺ، وأوصى بها المسلمين، إذ نص أكثر من حديث على أن النظافة نصف الدين أو الإيمان، والحق أن إفساد البيئة وتلويثها المفني لها، إنما يبدأ بتلويثها البسيط أو عدم التزام النظافة وإماطة الأذى عنها[١١].

من هنا نقول لمن يسمع ويعي، إن حل مشكل تلوث البيئة المستشري لا يتأتى باتباع المنادين بالرجوع إلى الطبيعة بوصفها الدين الطبيعي مثل هولجر شلايب، ولن يتأتى بالتهويم في الرومانسية التي يروج لها ساسة الخضر، رومانسية الطبيعية الخضراء، ذلك أن العواقب الوخيمة لتجاهل وجود الله أخطر ما يتهدد البيئة، ولا يدفع هذا الخطر عنها تأليهُ البعض لها، والتغني بحبها وقداستها. والحق كل الحق كذلك إلى جانب فرديناند فللمان، الذي حذر من مغبة التغني المفرط الحالم بفلسفة جديدة تقدس الطبيعة، وقد تبين بحق «أن ضالّة الفلسفة، التي تمخضت عنها كوارث تلوث البيئة الوخيمة العواقب، ليست فلسفة جديدة للطبيعة، بقدر ما هي فلسفة جديدة للتكنولوجيا».

الأمر إذن، ليس الحب الطاغي أو الشعور العاطفي الجارف إزاء مذهب جديد في وحدة الوجود، بل إن الأمر يدور حول إعادة تحقيق الواقعية المفقودة للتكنولوجيا المصابة بداء التضخم المتجاوز لكل حد، والتي أصبحت لها السيادة على كل شيء(١٢).

وباختصار: إن الأمر الجوهري المطلوب يتمثل في نوعية جديدة مختلفة من الاقتصاد.

لقد فطن إلى هذا بعض الشبان والشابات في محيط المنادين بالسياسة الخضراء، فقد لاحظوا أن جوهر القضية هو ضرورة تغيير الإنسان نفسه بصفته المستهلك، إذ شعروا أن نظرة الإنسان إلى العالم باعتباره موقعَ الأحداث والوسيلةَ والغايةَ، لا يمكن استرجاعها بواسطة التزام الاعتدال وفرض القيود المعقولة أو الحكيمة على النفس، لأن إنقاذ الطبيعة يتطلب أكثر من ذلك بكثير، إنه يتطلب تغييراً جذرياً تاماً للنظام الاقتصادي المستغل المنتهِك لقوانين الطبيعة، وهذا يتطلب تغيير الإنسان المستهلِك أولاً.

هذا التغيير الجذري الذي يتغلغل كل شيء لن يتسنى له النجاح إلا إذا فهم المسلم أنه عبد للّه، بكل ما في الكلمة من معنى.

هكذا تدخل أفواج من المتلمسين الإصلاح في السياسة التي ينادي بها الخضر، في الإسلام، بعدما تيقنوا أن الحل البديل الذي تصوروه، ليس البديلَ المأمولَ، وبعد أن أسلموا أنفسهم للخوف من الخوض في مغامرتهم حتى النهاية، بشكل يكاد يكون حتمياً ومضحكاً.. فإذا كانت مخاوفُهم بادىء الأمر عَرَضاً مَرَضياً لأزمة القيم في المجتمعات الغربية، فقد تبدّلت تلك المخاوفُ ذاتُها إلى حوافزَ قويةٍ باحثةٍ عن السلام، في الخشوع للّه، باعتناقها الإسلام ديناً، ففيه ضالّتُها وهُداها.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) أحمد فون دنفر: القرآن والبيئة، مقالة في مجلة الإسلام، ميونخ ١٩٨٣، العدد رقم ٥/ ٦، ص ٢، وما يليها. كذلك مقالته: مشكلة البيئة والإسلام، مجلة الإسلام، ميونخ ١٩٨٩، العدد رقم ٢، ص ٢٠، وما بعدها.

(٢) هارون بير: العودة إلى دين الفطرة، مجلة الإسلام ١٩٨٥، العدد (؟)، ص ٥ وما يليها.

(٣) أكسل كولر: علم الأخلاق البيئي في الإسلام: محاولة التحديد المعياري للموقف في: ولله المشرق والمغرب، في الكتاب التذكاري للاحتفال بالأستاذ عبد الجواد الفلاتوري، كولونيا ١٩٩١، ص ٥٤ وما يليها.

(٤) سورة الأنعام، الآية ١٦٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٤١.

(٦) سورة الأعراف، الآية ٥٦.

(٧) هناك أسماء سور كثيرة في القرآن، تعد مثلاً على ذلك، منها: البقرة، الرعد، النحل، النور، النمل، العنكبوت، الطور، النجم، القمر، البروج، الطارق، الفجر، الشمس، الليل، الضحى، التين، الفيل.

(٨) سورة الأنعام، الآية ٣٨.

(٩) تغيرت هذه النظرة، فإذا الدستور الألماني ينص في المادة رقم ٩٠ (أ) الصادرة بتاريخ ٢٠/٨/ ١٩٩٠ أخيراً، على أن الحيوانات ليست أشياء كالمتاع مثلاً.

(١٠) هناك أحاديث حول هذا المعنى تجدها في ترجمة أحمد فون دنفر مثلاً، ص ٢٤ ـ ٢٧.

(١١) النووي: الأربعون الصحيحة، الحديثان رقم ٤٠ و٢٣، وقد أخرجهما مسلم.

(١٢) جريدة فرانكفورت العامة (ألجماينه) بتاريخ ١٨ فبراير (شباط) ١٩٨٧.

الفصل الثالث عشر:
التصوير والفن في الإسلام

لئن كان العالم المسيحي في مسوحه البيزنطية، أو اللوثرية، قد عرف التدلُّهَ اللاهِثَ في حب التصاوير والتماثيل، أو أنكرها كما في الكالفينية، فإن الإسلام قد برىء من ذلك.

وإن العالم الإسلامي يعرف ما ذكره الدين بشأن الصور وشجبها أو على الأقل جدعها. وليس ثمة نص صريح في القرآن بهذا الصدد، وإنما نصت على ذلك الأحاديث النبوية[١].

أما الخلفية التي دعت إلى رفض التصاوير والتماثيل، فهي مقولة الآية الكريمة رقم ثمانية وأربعين من سورة النساء: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً**﴾.

وتبين السنّة أن صناعة التماثيل والأصنام والانتفاع بثمنها مكروه، إذا كانت لمخلوقات كالإنسان والحيوان، لأن ذلك قد يكون مدعاة لعبادة الأصنام[٢].

وإذا كان المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين، فإن ذلك يصدق بالدرجة الأولى على المسلمين الأوَلِ وذريتهم، فقد اتخذ العرب حتى مبعث الرسول، وقبل تحولهم إلى الإسلام، أصناماً آلهة، منها اللات والعزى، ومناة، كانت هي وأصنامٌ وأوثانٌ سواها وتصاويرُ أخرى مما يصحبهم في حلهم وترحالهم، يعبدونها من دون الله، بل إن الغضب بلغ بالنبي مبلغه، إذ ألفى تصاوير في الكعبة ذاتها لإبراهيم واسماعيل ومريم، عليهم السلام.

أما الأشكال المصوَّرة للزينة أو لأغراض مخالفة لما يقصده التحريم، فلا يرى العقل تحريمها، إذ ليس الغرض منها ممارسة السحر أو عبادة الأصنام أو السجود لها، ومن ذلك لعب الأطفال، خاصة أن عائشة رضي الله عنها كانت تلعب في صباها وأول عهدها بالزواج، بعرائس، ولم يحرم الرسول عليها ذلك، وليس مما يدخل في باب التحريم الصور الفوتوغرافية ونحوها مما يطلب في جوازات السفر، والأوراق الرسمية، وقُل مثل ذلك في التصاوير اللازمة في التشريح، والتصاوير المجردة أو التي لأشخاص غير حقيقيين، أو البعيدة الشبه بالواقع، خاصة إذا زينت تلك التصاويرُ الوسائدَ والسجاجيدَ، وأمثالَ ذلك مما يمتهن سواء بوطئه بالاقدام أو بالجلوس عليه.

أما المحرم تحريماً قطعياً من التصاوير والتماثيل ونحوها، فذلك الذي يتخذ الذات الإلهية مادةً له.

واليوم يذهب البعض إلى تحريم النقوش التي تزين المساجد، وهذا جدير بالملاحظة، فإن المساجد العتيقة في المدينة ودمشق مزينة بعناصر نباتية ومناظر طبيعية.

لقد حفل الواقع الفعلي في الحياة اليومية في البلاد الإسلامية بصور أخرى، في القرون المنصرمة، فازدهرت وانتشرت في القرن الثاني عشر الميلادي المنمنمات الفارسية، واللوحات الفنية لرؤوس سلاطين العثمانيين، على أن بعضهم دافع عن فن المنمنمات بأنه يصور نماذج وأنماطاً فنية، راقية المستوى لكنها شبه تجريدية بمعنى أنها مسطحة تنقصها الحياة، وهذا حق.

أما تَبْريرُ خان المغول الأعظم أكبر الذي حكم شمال ووسط الهند (١٥٥٦ ـ ١٦٠٥) الذي زعم أن أي صورة لوجه إنسان تعرض عليه، لا تعتبر صورة أو تصويراً محرماً، طالما أن شعرة واحدة تنقص الصورة، فهو تبرير خاطىء، بل سفسطة وعبث بالعقول.

العجب اليوم أنك نادراً ما تجد الحاكم في البلدان الإسلامية يتردد في السماح بتعليق صورته في المحلات التجارية والمصالح، كما تخلدها طوابع

البريد كذلك، وذلك تعظيماً للحاكم «المسلم»، وهذا السبب عينه: التعظيم والإجلال لغير الله كان أكبر دافع لتحريم التصاوير والتماثيل.

وجُماع القول أن هذا التحريم لم يضر الفن أو الإسلام بقدر ما أثراهما، وازدهار فن الخط والزخرفة وفن العمارة الإسلامي كذلك، حقائق تشهد بتشجيع الإسلام للفن الراقي الرفيع.

هنا نقطة عودِنا إلى الموضوع المذكور في عنوان الفصل: موقف الإسلام من الفن:

إن أي دين يؤمن بالحياة الأخرى بعد الموت، كالإسلام مثلاً، لا يرضى أو يشجع التطورَ الفني إذا كان سادراً مطلق الحدود، غير ملتزم مثل مذهب «الفن للفن». إن وقت المسلم محسوب عليه، وليس له أن يضيعه هباءً، في غير جدوى[٣]، وإن المسلم ليحيا في دنيا لا تساوي شيئاً إذا قيست بنعيم الآخرة، أو كما علّمه القرآن الكريم ﴿**وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو، ولَلدَّار الآخرةُ خير للذين يتقون...**﴾ (الأنعام، الآية ٣٢).

أفلا يبدو الفن إذن في عَيْنَي المسلم التقيّ الميال للزهد والتنسك ضرباً من اللهو والعبث أو التجديف؟! ربما وضع ذلك المسلم نصب عينيه قوله تعالى في سورة التوبة، الآية (٣٨): ﴿**يآ أيا الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثَّاقَلْتُم إلى الأرض أرضِيتُم بالحياةِ الدنيَا من الآخِرة فما متاعُ الحياةِ الدنيا في الآخرةِ إلاّ قليل**﴾.

وأما أن يرى الإسلام العلاقة الوثيقة بين الرقص والموسيقى، وعلاقتهما الحتمية بالدعارة والفسوق بمختلف صوره الفاجرة، فذلك لا يجعل الإسلام غِرًّا، غريبَ الأطوار، لا يساير المدنية في تطورها!

على أن كثيرين في العالم الإسلامي نسوا ـ في غمرة التُّقَى والتزام الاعتدال أو الطريق الوسط ـ أن القرآن أحلّ لهم ما لا يحصى من الطيبات في هذه الحياة الدنيا، بما في ذلك المأكل والمشرب، وحثهم على الأخذ بحظهم المشروع منها، فقال تعالى في سورة الأعراف، الآية (٣٢):

﴿قل من حرّم زينةَ الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة. كذلك نفصّل الآيات لقومٍ يعلمون﴾.

على أن الخلفية التي يراعيها المسلم هي التوسل إلى الله بالدعاء **﴿.. ربّنا آتِنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرة حسنةً، وقِنَا عذابَ النار﴾** (سورة البقرة، الآية ٢٠١).

وثمة قاعدة أخرى أوضح من سابقتها بالنسبة لتطوير علم الأخلاق الجمالي في الإسلام، وهي مأخوذة من السنّة والآثار الموقوفة فيما يتعلق بكمال الله، فهو الكامل وحده أو المثل الأعلى في الكمال، وكذلك في الجمال، بلا شبيه(٤)، وقد تواتر في ذلك الأثر الشهير «إن الله جميل يحب الجمال». وما أروع ما أبدعته فنون الإسلام من جمال! وناهيك بروائع الأدب، وفن صناعة الكتب والتفنن في إخراجها وتجليدها... وتحف الخطاطين في العالم الإسلامي وفن الخط، والمنمنمات ودقائق التصاوير الراقية، وفن المعمار، وفن تجويد القرآن الكريم، وفي ذلك بلغ الفن الإسلامي الغاية.

ومنذ إقامة معارض للفن الإسلامي في فيينا عام ١٩١٢، أخذ مؤرخو الفن الأوروبيون في الدراسة العلمية المدققة لكل ما يستنتج أنه فن إسلامي، أو ما يظن فناً إسلامياً، فقد وضعوا له فهارس ترصده وتسجله، حاصرة مواصفاته بشكل نموذجي، قياساً لحجمه أو مساحته، مع وزن الأثر الفني، ورسمه، وتصويره تصويراً مطابقاً للأصل، ووصفه وصفاً تحليلياً، ثم سجلوا بعد ذلك وأبرزوا الشخصية والملامح الإسلامية، التي تسوغ الحكم بأنه فن إسلامي في نظرهم(٥).

ولا تكمن مشكلة تحديد مفهوم المشخصة الإسلامية في الفن الإسلامي، في أنه ولد، غير مرتبط بما يسمى ساعة الصفر، فاتحاً أبوابه وذراعيه للفنانين غير المسلمين والفن غير الإسلامي، حيث استوعب فنوناً وحضارات وهضمها هضماً خلاقاً.

تلك المشكلة تضرب في تربة أعمق من هذا، فالفن الإسلامي لم ينبثق من شعب معيَّن أو بيئة جغرافية طبيعية معينة، وإنما انبثق عن رؤية دينية معينة، وهذا ما يشكل الملمح المميز الفارق، الذي يجعل الفن الإسلامي فريداً في نوعه، أو نسيج وحده.

وترى القوم في أوروبا قد حاروا في تعريف نوعية هذا النسيج فريد نوعه، مثلاً أولج جرابر بِدِراساته الرائدة حقاً للفن الإسلامي، والذي ذهب في نهاية المطاف بأن «الفن الإسلامي هو الذي يحمل أو يمكن له أن يحمل حروفاً أو كلمات أو جملاً أو عناوين بالخط العربي»، على أن هذا التعريف الموجب غير جامع أو مانع. وذهب جون هوج إلى أن الفن الإسلامي يتسم بالتكرار والحشو، الذي لا يفيد جديداً أو وضوحاً، أما ريتشارد اتنجهاوزن فقد كلف نفسه مشقة في تفهم الفن الإسلامي، ولم يقل ببساطة مثلما قال جون هوج الذي قنع فيما يبدو بالانطلاق من زاوية الحشو والتكرار في دراسته، فرأى (ريتشارد اتنجهاوزن) «أن الفن الإسلامي، هو الفن الذي أبدعه فنانون مسلمون»[٦].

لكن محاولة رتشارد إتنجهاوزن نفسها لا يمكن الأخذ بها وتطبيقها عملياً، لأنه يلقي ثقلاً خاصاً على ملامح نوعية معينة، «فالانسجام أو النسق العام، وتوازن الجزئيات المكونة للأثر الفني كل على حدة، والبناء المحكم» تبدو له جميعاً متوافرة في ذلك الفن، ومن ثم كانت أهم عنصر إسلامي مميز له[٧].

هذه الملامح النوعية، التي أفرد ريتشارد اتنجهاوزن الفنَ الإسلامي بها متوافرة ولا شك في كل فن كلاسي أصيل. فهي إذن ليست ملامحَ فارقةً تميز الفن الإسلامي عن سواه.

بيد أن كل مبتدىء يعرف أن الفن الإسلامي أرسى معايير ذات صبغة مميزة[٨]، كان لها آثارها الواضحة على العالم الغربي، وبشكل مستمر، خاصة فيما بين القرن العاشر الميلادي والقرن الرابع عشر[٩] الذي لا شك فيه أن الفن الإسلامي يتوسل بالمادة ليعبر عن الإحساس الديني بالحياة، وعن وجدان أخلاقي إسلامي تماماً كأصول العقيدة أو الاعتقاد، لذا تجد، على سبيل المثال وحتى اليوم، في فن المعمار الإسلامي تَحَقُّقَ مبدأ «ما خَفِي كان أعظم» وأروعَ،

ليس في معمار البيوت البسيطة فحسب، بل كذلك في القصور المشيدة نفسها... كلاهما يخفي من كنوزه وروائعه أكثر مما يبدو للعيان، كما تُخْفِي المسلمةُ حليها وجواهرها تحت العباءة أو ردائها الطويل، هنا تختفي الزينة أو تحجب عن العيون تحت القماش، وهناك تصونها الأحجار والجدران.

وينسحب هذا على صحون المساجد وساحاتها وقاعاتها، فهي مشيدة بأسلوب ذي دلالة واضحة في رفضه للتقسيم التصاعدي المتدرج، فضلاً عن البساطة الواضحة الساطعة الرافضة لكل تهويمات الطقوس السحرية الغامضة، كما ينسحب على التجريد الراقي في المنمنمات التي تصون الخيال عن الوهم، والماثلة في تصوير الآدميين في أشكال متجانسة لطيفة التقاسيم، منعمين في جنات وعيون، تذكر بما ينتظر المؤمنين من نعيم، كما وصف القرآن ﴿.. **وَلَقَّاهُمْ نضرةً وسروراً، وجزاهُم بِما صبروا جنّةً وحريراً، متَّكِئين فيها على الأرآئِكِ، لا يَرَوْنَ فيها شمساً ولا زَمْهرِيراً ودانِيةً عليهم ظِلاَلُها، وذُلِّلَتْ قُطوفُها تَذْلِيلاً...**﴾ (سورة الإنسان، الآيات ١١ - ١٤).

أترى هذه الظاهرة الفذة يعز على المرء إيجاد تعريف لها؟!

إن مشكلة «التعريف» كبيرٌ خطرُها، لكنها تشفّ عن طبيعة مؤرخ الفن، وتكشف عن رؤيته التي تستطيع التقاط موجات الإرسال الإسلامي في الفن أو لا تستطيع، فالفن الإسلامي عالم ذو خلفية عريضة خصبة، عظيمة الغنى بالعناصر والرموز التي تثري الفن. ولقد يشعر أكثر المشتغلين بالبحث في الفن الإسلامي بالإجلال ذلك أنهم يدخلون، مع الفن الإسلامي، رحاب عالم متناسق الوحدة، يواجههم بتكامله، وذلك لأن الاعتراف الديني يستحوذ على أعماقهم، شاهدين على أنفسهم، كما يسجل ذلك المستشرق رودي باريت في كتابه «الرمز في الإسلام» المنشور عام ١٩٥٨، والذي أسهم في ذلك بنصيب وافر.

منذ ذلك الحين يصبح البحث في الفن الإسلامي، أخيراً، منحصراً داخل العالم الإسلامي(١٠) حول المضمون، وذلك بصورة متزايدة.

أما أرقى درجة أو مستوى لدراسة الفن اليوم فتتمثل في الرؤية الميتافيزيقية أو الصوفية كمدخل لفهم الفن، وقد ذهب إلى ذلك أعلام، منهم أستاذ كرسي هذا

التخصص في السوربون ألكسندر بابادوبلو في كتابه (الإسلام والفن الإسلامي)، والسويسري المسلم تيتوس بوركهاردت في كتابه (الفن في الإسلام)... وبهذا آن أن تذهب إلى غير رجعة العهودُ التي زعم فيها البعض لعدم معرفتهم أو جهلهم، إلى أن الآية النور رقم (٣٥) من سورة النور ﴿**الله نور السماوات والأرض...**﴾ رُمِزَ لها بالمحراب الموجود في قبلة المساجد، وَتَرْكُ هذا المحراب مفرَّغاً مجوَّفاً رمز إلى أنه مكان الله....

ولقد توصل العلماء اليوم كذلك إلى فك رموز رياضيات المنمنمات الإسلامية، أو التكوين الرياضي الهندسي لها، فأصبح معلوماً أن هناك سبع عشرة وحدة متماثلة (سيمترية)، هي الأساس في تصميم التكوينات المتماثلة بعامة[١١].

إن أهم ما تُوصِّلَ إليه من معرفة موضوعية طبيعية لفهم المغزى الكامن وراء عناصر التصميمات، يبدو لي متمثلاً فيما يلي:

- يرى البعض عن اقتناع تام أن هناك علاقةً بين مبدأ التكرار الجمالي المستمر (العربي) والذي ينقل المرء إلى حالة من الجذب أو الوجد، وهو مبدأ يعرفه القرآن، والأدب العربي، والموسيقى العربية، مثل الذكر كذلك، وبين السعي الدائب إلى إدراك عدم محدودية الله بحدود الزمان والمكان، ويرى هؤلاء أن المنمنمات والطراز العربي في الزخارف والنقوش رمزٌ لتلك اللانهائية، من جهة أخرى[١٢]. والعلاقة نفسها أثبتها البعض الآخر، بين المساحات الخالية من جهة وملئها التام بكافة أشكال الفسيفساء وزخارف الجبس، والمنمنمات الزخرفية الملونة أو الخشبية، والتي تؤثر في غير الخبير بها أو غير الملمّ بالأمر تأثيراً أشبه بما كان معروفاً في العصور الوسطى من الرهبة التي يبعثها الفراغ في البعض، وبين السعي الدائب للإحاطة بالحضور أو الوجود الدائم للذات الإلهية وحدها وجوداً جلياً ماثلاً في كل مكان. وليس كلا النوعين من السعي الدائب محاولة لتصوير الله رمزاً، ولكنهما محاولة تبتغي التساوق مع كمال الله أو الاتفاق مع كيفية وجوده.

ولقد وُفِّقَ الأستاذ ي. سي. بيرجل توفيقاً بديعاً في إيجاد العامل أو القاسم المشترك الذي يجمع بين كلا النوعين من السعي في مقالته «الجذب الصوفي

والنِظام»[١٣]، حيث يذهب إلى أن الزخرفة الإسلامية التي تملأ المساحات إلى ما لا نهاية تجمع على صعيدها بين ضربين متضادين: النظام الإلهي المتسق من جهة، وبين الجذب أو النشوة والوجد الصوفي الذي يرمز إليه وتفضي إليه كذلك، التكرار اللانهائي للعناصر، من جهة أخرى.

هنا، قد يرفع الإنجليزي صوته معبراً عن هذا الوضع بقوله: إن ما تراه العين ليس كل شيء.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) قارن البخاري، الكتاب ٥٤ الحديث رقم ٤٤٩ وما يليه و٥٣٩، و٥٧٠ وما يليه، والإمام مالك: الموطأ الباب ٣:٥٤، الأحاديث ٦ و٧ و٨.

(٢) قارن أحمد فون دنفر: قاموس صغير لمصطلحات الإسلام: ليتسلباخ ١٩٨٦، ص ٣١، ومحمد حميد الله: الإسلام: جنيف ١٩٦٨، البند ٤٨٢.

(٣) صحيح مسلم، الباب ٩٤٠، الحديث رقم ٥٥٥١ وما يليه.

(٤) «الجميل» ليس من الأسماء الحسنى المذكورة في القرآن، وليس مدرجاً في كل القوائم التي تضم الأسماء الحسنى التسعة والتسعين، قارن: دانيل جمارت بالفرنسية: الأسماء الحسنى في الإسلام، باريس ٢١٥ وما يليها.

(٥) من المراجع التي أنصح شخصياً بقراءتها: إرنست كيهنل: فنون الإسلام: شتوتجارت ١٩٦٢، وكاترينا أوتو ـ دورن الفن في الإسلام، الطبعة الثانية، بادن بادن ١٩٦٦، وألفريد رينس: تاريخ الإسلام وبقعه وأبنيته المقدسة والتاريخية: ميونخ ١٩٧٧، وارنست جروبه: عالم الإسلام: جيترزلوه ١٩٧٤، وهاينس يرجن زاور موست/ و ق. كريستيان فون دير ميله: مساجد استانبول، ميونخ ١٩٨١.

(٦) جون هوج: فن المعمار الإسلامي، شتوتجارت ١٩٧٦.

(٧) ريتشارد اتنجهاوزن: الفنون التطبيقية والرسم: ملامحها ومجال تأثيرها في: تراث الإسلام، المجلد الثاني، ميونخ ١٩٨٣، ص ٥٣.

(٨) قارن كلاوس برش: كتالوج متحف الفن الإسلامي في برلين، الطبعة الثانية ١٩٨٠، ص ٩.

(٩) انظر كتالوج معرض «أوروبا والمشرق من ٨٠٠ إلى ١٩٠٠» في برلين بتاريخ ٥/٢٨ إلى ١٩٨٩/٨/٢٧، طبع جيترزلوه ١٩٨٩، وريتشارد اتنجهاوزن: أثر الفنون التطبيقية والرسم في الإسلام على فنون أوروبا في: تراث الإسلام، المجلد الثاني، ميونخ ١٩٨٣.

(١٠) قارن روجر جارودي: المساجد مرايا الإسلام، باريس ١٩٨٥، ونادر أرْدَلان: معنى الوحدة: التقاليد الصوفية في فن المعمار الفارسي، شيكاغو ١٩٧٣، وإذا كان البعضُ قال شططاً فذلك أمر طبيعي متوقع، انظر: عمر ر. ارينفلز: عناصر أنثوية في الرمز في الإسلام، في مجلة علم التبشير وعلم الدين ١٩٧٥، ص ٤٤ وما يليها.

(١١) قارن الجريدة الألمانية لجنوب ألمانيا (سيد دويتشه تسايتونج) بتاريخ ١٩٨٧/٦/١٥، ص ١٢، حيث ذكرت أنه عثر في مدرسة في فاس على تلك المزخرفة (أي النقش المزخرف: المترجم) التي يحتوي مبدأ البناء فيها على أكبر عدد ممكن قواعد التماثل (السيمتري).

(١٢) قارن: لويس لمياء الفاروقي: الفن الإسلامي في المجلد الذي أصدرته بعنوان: الإسلام قوة عالمية؟! ميونخ ١٩٨٨.

(١٣) جريدة زيورخ الجديدة (نويه تسيريشر تسايتونج) بتاريخ ١٩٩١/٤/٥، ص ٣٩.

الفصل الرابع عشر:
علم الفقه في الاسلام

إذا كان الخبراء بالأطعمة وذوّاقوها قد استقر رأيهم على أن هناك ثلاثة أقسام رئيسةٍ في عالم الطهي، الطهي الصيني والفرنسي والتركي، فليس عسيراً على الحقوقيين وعلماء الفقه الإسلامي، من باب أَوْلَى، أن يتفقوا على الاعتراف بأهم مدارس القانون الثلاث: القانون الروماني والأنجلو سكسوني والإسلامي، وقد استقرت تلك المدارس في أكسفورد وبولونيا والقاهرة، إذ كانت تلك المدن مقصد حقوقيِّي المدارس الثلاث.

في القاهرة، نبغ الإمام محمد بن إدريس الشافعي (٧٦٧ - ٨٢٠) أنبهُ علماء الفقه الإسلامي في كافة العصور تشهد بذلك رسالتُه في أصول الفقه الإسلامي[١]، حيث تحتل إلى جانب تفسير ابن جرير الطبري للقرآن (٨٣٩ - ٩٢٣) مقاماً مرموقاً في عالم الفكر العالمي، لا يقلّ عما تتمع به نصوص مجموعة القوانين المدنية لجوستنيان عام ٥٣٤.

أما التشابه الذي يجمع بين المدارس العالمية الثلاث المذكورة، فهو في تطورها الذي تدين به لعلم الحقوق لا للتشريع نفسه. لقد كان القانون الروماني والقانون الإسلامي «قانون أساتذة جهابذة»، وأما القانون العام فقد كان «قانون قضاة»[٢].

وأما الاختلاف بين القانونين الإسلامي والأوروبي باستثناء القوانين الكنسية فيتمثل منذ البداية في أن القانون الإسلامي يرى نفسه بكل ما في الكلمة من

معنى مأخوذاً من الوحي السماوي، أي أنه قانون إلهي أو سماوي. من ثم يوصف القانون الإسلامي بأنه طريق الهداية أو الشريعة التي شرّعها الله، والتي يمثلها مصطلح الفقه الإسلامي.

هذه النظرة لم تتغير حتى اليوم، لكن المحاولات دائبة منذ بداية القرن العشرين لتحديد مفهوم مصطلحي الفقه والشريعة تحديداً أدق، لاستخلاص جوهر القانون السماوي والتفريق بينه وبين القوانين التي سنّها بشر مسلمون، يصيبون ويخطئون(٣).

ولا يقتصر التفريق بين جوهر القانون الإسلامي والقوانين الأوروبية على مصادر القانون فحسب، بل يتجاوزها إلى مجال سلطة القاضي؛ فليس في الإسلام عملياً مجال بلا قانون، فالفقه الإسلامي ينتظم أمور الحياة جميعها، واضعاً لها قوانين تكفل تنظيمها، صغيرها وكبيرها بلا مثيل - سوى في شريعة موسى - حتى السلوك وقواعد الذوق والمعاملات ذات طبيعة قانونية فيه(٤) أدى هذا إلى عدم التفريق تفريقاً محدداً باتّاً، بين عالِم الدين وبين الفقيه أو المتخصص في علوم القانون الإسلامية. ولقد نشأ عن المساواة بين الفقه وبين علوم الدين الإسلامي أن الإسلام بصفته ديناً، وحضارة، وعقيدة، وثقافة لا يمكن الإحاطة به دون معرفة الفقه الإسلامي.

هذه الخاصية الشاملة للفقه تتجلى بوضوح بالغ في التصوير الكلي العام للقانون الإسلامي(٥)، والذي تتناول أبوابه الأولى عادة الصلاة(*) شروطها وما يتعلق بذلك من شكليات أو أوضاع.

وعلى العكس من النظم الغربية لا يفرق علم الفقه الإسلامي بشكل غير مبدئي بين:

١ - القانون والعادات أو التقاليد.

٢ - القانون الخاص المدني والقانون العام.

(*) يتفرد الفقه الإسلامي بأن أول أبوابه دائماً عن الطهارة، بعدها تأتي أبواب الصلاة والزكاة والصوم والحج والمعاملات... (الناشران)

٣ ـ القانون الجنائي وقانون العقوبات الخاص بالأفعال الممنوعة المعروفة بالمظالم.

٤ ـ القانون الخاص (المدني) للدَوْلة، وقانون الأجانب، والقانون الدُّوَلِي.

من هنا، فإن التصوير السطحي للقانون في الإسلام يجعل البعض يظنون أنه لا يحتفل بالتحليل العميق.

ومن الطبيعي أن القرآن هو المصدر الرئيس أو الأول للفقه الإسلامي وقوانين الإسلام، بيد أنه لا ينص إلا على عدد محدود من القواعد أو الحدود القاطعة، مثل تحريم لحم الخنزير، والميسر والأنصاب والأزلام، أما بعض القواعد فيحتمل التأويل مثل الأرباح أو الفوائد إذ يشترط النص على تعريف ماهية الربا، وأما البعض الآخر فيأتي في صيغة التوصيات التي تمدح فعلاً أو قولاً، وصيغة الذمّ التي تَسْتَقْبِحُ أو تستنكر، دون النص على عقوبة (مثل الشذوذ الجنسي)(٦).

وإذا غضضنا الطرف عن حقيقة قصور اللغة، وأن كل قول لغوي يحتمل التأويل، فإننا لا بد أن نحتكم إلى فهم الرسول ﷺ للقرآن. هذا الفهم للقرآن في أفعال الرسول والأفعال التي أقرها أو أنكرها، وفي الحديث والموقوف من الأثر، هو ما نسميه بالسنّة، التي تمثل المصدر الرئيس الثاني للفقه الإسلامي(٧).

ولا ينسين القارىء أن الفقهاء متنازعون حول الآثار التي ليست من الحديث، والتي وافقت الحديث من اجتهادات الصحابة، أتصحّ مصدراً للتشريع أم لا؟

ولا بد من معرفة أن السنّة، المصدر الثاني للتشريع، مكملة للقرآن، فجميع السنّة شرح للقرآن الذي نص على إطاعة الرسول، كما جاء في سورتي البقرة والنساء(٨).

هذا الاقتداء بالسنّة، والالتزام بها، التزاماً خلقياً، جعل السنّة في كثير من الأحوال معايير ملتزمة وهذا يفسر كون القرآن وحده، بدون السنّة، لا يكفي لتفهم ظاهرة «الإسلام».

كان من الطبيعي أن تتوسع الأجيال اللاحقة في مصادر الفقه الإسلامي، بعد أن طرأت مواقفُ وأوضاعٌ تحتم قيامها، ولم يحوِ القرآن الكريم أو السنّة إجابات

مسبقة عليها، فأبيح المصدرُ الثالث للفقه ممثلاً في القياس، الذي وضعت له قواعد جديدة، ثم كان المصدر الرابع للفقه وهو الإجماع بين أئمة المدارس الفقهية وذلك لتطوير علم الفقه، إذا انعدم أساس القياس، ودعت إلى ذلك الإجماع آيات القرآن مثل الآية العاشرة بعد المئة من سورة آل عمران: ﴿**كنتم خيرَ أمّةٍ أُخرِجت للنّاس تأمرونَ بالمعروف وتنهَوْنَ عن المنكرِ وتُؤمنون باللّه..**﴾ ...ولا بد أن تراعى هذه الآية دستوراً ضامناً لاجتماع كلمة المسلمين دائماً في مهمات الأمور، وأمهات المسائل، حتى لا يتفرقوا شِيَعاً، ويضلّوا السبيل.

وواضح أن في إمكان الفقه أو القانون الإسلامي أن يكون مرناً بما فيه الكفاية، لتحمّل مسؤولية مراعاة الصالح العام، فيفتح في الوقت نفسه الباب أمام عادات وتقاليد قديمة... في الوقت ذاته يرفض الفقه الإسلامي ما يسمى بـ «القانون الطبيعي» وقانون «العرف المعتاد» وقانونية ما يشيع أنه حق.

أهم مما سلف أن الفقه الإسلامي يرفض كذلك القانون الوضعي، الذي تقره الصفوة المثقفة أو المعايير العامة التي يقرها البرلمان، بصفتها مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي. وفي رأي الفقه الإسلامي أن الحق ليس يقنن ويوضع وضعاً، وإنما يمكن أن يوجد ويؤخذ عن طريق مصادر الفقه الأربعة المذكورة المستندة إلى الوحي، أي القرآن والسنّة التي تشرحه.

هذا التمسك بمصادر الفقه حول علماء الفقه الإسلامي الأوائل سلطاناً عظيماً وشعوراً ضخماً بالمسؤولية، حتى أدى ذلك أحياناً إلى الزج بهم في السجون (مثل ابن حنبل)، وليس لكَ أن تتصور أن منصب الأسقف الألماني قد يداني تلك المنزلة بحال، إنها سلطة لك أن تقارنها مثلاً بسلطات القاضي اليوم في المحكمة العليا في الولايات المتحدة الأمريكية.

هذه الظاهرة تستطيع اليوم أن تلاحظها، مثلاً في كفاءة الفتاوى التي يصدرها شيخ الأزهر أو المفتي في المشاكل الحديثة مثل إعارة الأمومة، فهي فتاوى تفرض نفسها بقوتها الذاتية فحسب.

ومنذ بدأت الامبراطورية العثمانية عام ١٨٧٧م تطبق القانون المدني، لم تَكُفّ الدولُ الإسلامية الأخرى ـ ما عدا السعودية ـ عن السعي الحثيث على الدرب نفسه، على أنها تحرص على الأقل على التأكيد على أولوية القرآن، ومطابقة القوانين واللوائح للقرآن.

أما تدوين القوانين والمعايير القرآنية منطقياً فلم يجرؤ مسلم حقيقي على الشروع فيه، اللّهم في نقاط محدودة في مجال حقوق الأسرة، كما هي الحال في الجزائر مثلاً.

إن الوثبة من الجمع والحصر المنطقي المتسلسل للحالات القانونية إلى التدوين في كتاب قوانين، كالتي جرؤ على اتخاذها القانون الأمريكي، عبوراً بإعادة صياغة القانون الخاص (المدني)، لا يقدم عليها الإسلام عمداً وقصداً أو عن وعي تام، لأن كل تدوين قانوني لأحكام القرآن يفضي لامحالة إلى تثبيت القوانين التي تخضع بدورها للتأويلات ونتائجها، وكل تجريد من شأنه أن يؤدي إلى نقص.

إن التدوين لأحكام القرآن في شكل مدونة قانونية يشترط أن تستخلص وتجمع كل المعايير والأحكام كافة، وهذا بالذات مستحيل التحقيق، لأنه ما من أحد يستطيع أن يتنبأ أيُّ الآيات يجب الأخذُ به حكماً فيما قد يجدّ أو يطرأ من وقائع، في مكان معين وزمان معين تحت ملابسات معينة، مستقبلاً.

ثم إن كل آية من آيات القرآن غير منفصلة عن السياق القرآني والنظم كله، وينبغي قراءتها ومحاولة فهمها على هذا الأساس، أي لا يجوز بتر الآية لتكون مادةً أو بنداً في مدونة قوانين وضعية[٩].

أما كون مؤلفات أئمة الفقه تحظى بتقدير وإجلال الجمهور، وأنها يمكن، بناءً على ذلك، أن تحقق الالتزامية للقانون، فذلك يفضي إلى وجهة نظر أقلّ إيجابية ألا وهي المثالية المغرقة في الخيال التي تطبع الفقه الإسلامي. بين هذه المثالية، التي يمثلها أئمة الفقهاء، وبين واقع القضاء الذي يتمثل في تطبيق الخلفاء له، ثم ممارسات الوزراء والسلاطين والأمراء، بون شاسع وفجوة بدأ حجمها يزداد

اتساعاً منذ فجر الإسلام... لقد كان الفقه في أحوال كثيرة بمثابة المرآة، التي يرى الحاكم وجهه فيها، لكنه لم يكن المثل العليا التي راح يطبقها أو يحكم بمقتضاها.

هذه النكسة التي تردّى فيها التطور المؤسف أسهم الفقهاء أنفسهم فيها بنصيب، مثال ذلك حكمهم في الخلاف الشهير بين علي ومعاوية، وانحيازُهم للحاكم الجائر، بحجة الحفاظ على المصلحة العليا للدولة واعتبار سلامتها، طالبين من الرعيّة الامتثال له والنزول على أمره باعتباره وليّ الأمر.

منذ ذلك وحتى الآن، ظلت حقيقةُ القضاء في الإسلام موزعةً بين مَعْلَمَيْن ثنائيين يميزانها: الجانب المشرق للمثالية في عالم الفقه والفقهاء، والجانب البغيض الذي يَصِمُ واقع القضاء.

ولك أن تقول إن القانون الإسلامي راقب الدولة مرات نادرة معدودة، أما الدولة الإسلامية فلم تراقب القانون مطلقاً وليس الأمر في البلدان الإسلامية اليوم بأفضل من هذا، ولهذا تتعالى الصرخات المنادية بالرجوع إلى الشريعة، وذلك من المحيط من أندونيسيا، إلى أقصى المغرب العربي.

وتحظى حقيقة وجود أربعة مذاهب فقهية للسنّة، بأهمية بالغة، وإلى جانب تلك المذاهب (المالكية، والحنفية، والشافعية، والحنبلية)، توجد مذهب الشيعة الجعفرية، والإباضية من الخوارج، التي لم تندثر.

إن نشأة هذه المذاهب الفقهية لم يكن بحال من الأحوال عرضاً مرضياً من أعراض الطائفية والتشيّع فرقاً، وإنما كان ولا يزال دليلاً قاطعاً على الحيوية والسماحة اللتين صبغتا الفكر الجمعي الخلاّق في الإسلام، والذي تمثله وأخرجه للناس إخراجاً عبقرياً الراسخون من الفقهاء: أبو حنيفة (المتوفى عام ٧٦٧م)، والإمام مالك بن أنس (المتوفى عام ٧٩٥م)، والإمام الشافعي (المتوفى عام ٨٢٠م)، والإمام أحمد بن حنبل (المتوفى عام ٨٥٥م)... إنه ما من واحد من هؤلاء الأئمة العظام كان يريد أن ينشىء مذهباً خاصاً به في الفقه. (يقول ولي الدين الدهلوي في: حجة الله البالغة، ص ١١٣ و١١٤م: ولم يكن العمدة

عندهم (الصحابة) إلا وجدانُ الاطمئنانِ والثَّلَجِ من غير التفاتٍ إلى طرق الاستدلال.. وهكذا اختلفت مذاهبهم وأخذ عنهم التابعون... وصار لكل عالم من أئمة التابعين مذهب مستقل، وانتصب في كل بلد إمام، واستفتاهم المستفتون، ودارت بينهم المسائل، ورفعت إليهم الأقضية والأحكام).

واليوم تجري مباحثات جدلية منطقية تدعو للتقريب بين المذاهب، وليست هذه المحاولة حلماً أو وهماً، وذلك بعد أن أهاب الملك الحسن الثاني عام ١٩٨٩م في الرباط بذوي الاختصاص أن يشرعوا في اتخاذ اللازم لتوحيد القوانين الإسلامية.

ولا يظنن أحد أن المسلم يلتفت التفاتاً إلى الفروق بين المذاهب، بل يلحظ ذلك المسلم البسيط أحياناً إذا كان مالكياً ورأى جاره في المسجد يصلي ويداه معقودتان على صدره كما يصلي المصريون والأتراك، بينما المالكي يدلي ذراعيه إلى جانبيه مثلاً.

والواقع أن التقريب بين القوانين الإسلامية بحيث تتساوى بالفعل، لا يمكن أن يتم إلا إذا تم التقارب أولاً بين المذهب الحنبلي المتشدد المتمسك بالمعايير التقليدية والنصوص حرفياً، وذلك في صيغته التي تعرفها الوهابية أو السعودية اليوم وبين المذاهب الأخرى، وليس هناك ما يدل على الأخذ في هذا الاتجاه، فيما عدا الاتجاه الأصولي السلفي، الذي عالجناه في الفصل السابع من هذا الكتاب.

إن المشكل الرئيس في عملية التوحيد المنشودة هذه، إنما يصطدم بنظام معياري مكون من جزئيات مشتركة في كافة المذاهب الفقهية: هذه المعايير التي يحتكم إليها فيما يجوز وما لا يجوز للمسلم، توجزها النقاط التالية:

١ - الحلال يقابله الحرام.

٢ - المستحسَن وضده المكروه.

٣ - الاختيار أو بالتالي الاعتدال والتوسط بين التفريط والإفراط.

ويتم الحكم بناءً على اعتبار ما يلي:

١ - كل ما ليس حراماً أو محرماً، يعتبر عموماً حلالاً أو مباحاً[١٠].

٢ - الأعمال بالنيات، فالنية هي المحك في الحكم[١١].

٣ - لا يمكن أن يكون المستحيل فرضاً مكتوباً[١٢].

٤ - اجتناب اتباع الهوى عند الاشتباه أو الشك.

على أن هناك إشكالاً آخر، متمثلاً في الاتجاه الذي استقر منذ قديم لدى الإباضية والمرابطين في الجزائر ولدى الوهابيين في السعودية، حيث استغنوا عن القول بأن هذا مستحسن أو مكروه ومالوا إلى اعتبار ما هو «مستحسن» فرضاً يجب اتباعه (على أنه بدعة حسنة)، وما هو «مكروه» حراماً يجب اجتنابه.

نتيجة هذا الاتجاه أي تلك «البدعة الحسنة» إنما تتفق ولا شك مع المثل الأعلى للزهّاد الذين بذلوا كل جهد لاقتفاء الرسول طلباً للكمال (التشبه بالله بالمعنى الذي تعرفه المسيحية).

على أن هذا بعينه منافٍ للإسلام، إذ إن المسلكَ المتزمتَ المبالغَ في الزهد والورَع لا يناقض طبيعة التوسط والاعتدال التي يمتاز الإسلام بها فحسب، بل ينتهي بالإسلام إلى أن يصبح دينَ الصفوة المتزمتةِ المبالغةِ في التمسكِ بكل حرف، وبالتالي يبعده عن رسالته الحقيقيةِ التي تتمثل في عالميته للناس كافة، بحيث يكون ملاذ الإنسان العادي، الذي ليس بالفاجر الشقي، ولكن أيضاً ليس بالزاهد الصوفي. هذا التطور له سوابق مشجعة في التاريخ القديم والحديث، وللقارىء أن يستعيد في ذاكرته تاريخ المرابطين البربر والموحدين فحسب، وأتباع جبهة الانقاذ الإسلامية في الجزائر اليوم، وإنه لبئس التطور المنشود، والورِد المورود حيث يمكنه أن يؤدي إلى قتل كل شعور بالبهجة، إلى درجة تكاد تكون معاديةً للحياة ذاتها. وإنني شخصياً لأرى أن ذلك التطور لا يتفق وما يريده القرآن الكريم برسالته المحررة، والتي بيّنت للمسلم أن لا ينسى نصيبه من الدنيا، وأن لا يحرّم ما أحلّ الله له، بل طلبت إليه أن يدعو الله ليؤتيَه ثوابَ الدنيا، وحسنَ ثواب الآخرة، فقال سبحانه في سورة البقرة، الآية (٢٠١): ﴿**ربَّنا آتِنا في الدنيا حسنةً، وفي الآخرةِ حسنةً...**﴾.

لهذا، فلا بد من احترام القانون الإلهي، فما أحلّه الله ولم يحرّمه، لا يجوز لأحد أن يتجرأ على الله فيحدّ من حرية العباد بتحريمه، وليتدبّر قوله تعالى في سورة المائدة، الآية (٨٧): **﴿يآ أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أَحَلَّ اللهُ لكم، ولا تعتدوآ، إن الله لا يحبّ المعتدين﴾**.

أما يحق لنا الآن أن نتساءل، في ضوء هذه الخلفية: ما مغزى المطالبة بتنفيذ الشريعة إذا كان ذلك أكثرَ من مجرد شعارٍ شاع وذاع؟!

بلى، إن مفهوم اتخاذ الشريعة وتنفيذها بالمعنى الضيق، أن يصبح القرآنُ الدستورَ الأساسيَّ للدولة، أي أن يغدوَ القرآنُ المعيارَ الأعلى الذي تُقاس به كل القوانين، بما في ذلك القانون الدستوري، أي أن يُضْمَنَ في الدولة الإسلامية إمكانُ قيام فقهٍ أو قانونٍ دستوريٍّ مخالفٍ للدستور أو غير دستوري. وهذا ما يطالب به المعتدلون من المسلمين أنفسهم.

لكن الحق أن المطالبة بتنفيذ الشريعة يقصد بها مراراً وتكراراً، تنفيذها بالمعنى البعيد أي أن ينفذ الفقه ويطبق على كل المجالات والأصعدة مباشرة، بحيث لا يترك هذا لكتب القانون الدولي أي مكان يتحرك فيه.

ولا يظنّن أحد أن هذا يتغيّا تنفيذ نظام قانوني لحمتُه وسداه قانونُ العقوبات المأخوذ من القرآن، والذي كان في الأصل «المثالَ الأعلى الإسلاميَّ» في فجر الإسلام، وكما يطبق في المملكة العربية السعودية، التي تتخذ القرآن دستورها الأساسي وتلتزم تشريعه في قانون الأسر والمواريث، ذلك أن المسلمين المطالبين بتنفيذ الشريعة لم يتضح في أذهانهم تحديد الفترة الزمنية لتطور الفقه الإسلامي التي يريدون الاحتكام إليها، وتطبيق الشريعة التي عرفتها تلك الفترة.

ونظن ظنّاً أنه يدور في مخيلة أولئك أن يعود الهيكلُ أو النظامُ الفقهيُ الذي استقر في القرن الخامس عشر حيث المفهوم المشؤوم للتقليد إلى اغلاق باب الاجتهاد، وركود الفقه الإسلامي آنذاك بل إلى شلله. أجل، إن الارتكاسة التي يريدها القوم إنما هي رجعية تأتي على كل شيء، وتتوقف دون الأصول فلا تفيد منها في شيء.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) رسالة الشافعي، الطبعة الثانية، كمبردج ١٩٨٧، تفسير الطبري، المجلد الأول، طبع أكسفورد ١٩٨٧.

(٢) في عصرنا الحالي صار التشريع أعظم أهمية مما مضى، ليس على الصعيد الإسلامي فحسب، وإنما الأنجلو سكسوني أيضاً.

(٣) محمد أسد: هذا دستورنا، دار الأندلس (جبل طارق) ١٩٨٧.

(٤) قارن الدكتور يوسف القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، ميونخ ١٩٨٩ (والطبعة الأصل بالعربية الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ١٣٩٨ - ١٩٧٨)؛ وقارن أيضاً: إرنست كلنجميللر: القانون والدين: آراء وأفكار حول طبيعة القانون ومصيره، في الإسلام في المجلد التذكاري لتكريم الأستاذ عبد الجواد الفلاتوري مقالة بعنوان: (للّه المشرق والمغرب) كولونيا عام ١٩٩٠، ص ٤٧ وما يليها.

(٥) هناك أمثلة مختلفة لذلك، مثلاً في: النووي: منهاج الطالبين، طبع لاهور ١٩٧٧، وعبد الرحمن إ. ضوي: الشريعة أو القانون الإسلامي، طبع لندن ١٩٨٤، وسعيد رمضان: القانون الإسلامي فيزبادن ١٩٨٠، ومراد هوفمان مقالة في مجلة الإسلام، ميونخ ١٩٨٣، العدد ٣/ ٤، ص ١١ - ١٣.

(٦) هناك دراسة جيدة مختصرة عن المعايير القرآنية والمختلف من آيات القرآن للأستاذ عبد الجواد الفلاتوري في المجلد: الإسلام، قوة عالمية؟ ميونخ ١٩٨٨، من ص ٩٣ - ١١٣، تحت عنوان «الشريعة: النظام القانوني الإسلامي»، من منشورات الإدارة المركزية للتثقيف السياسي في بافاريا.

(٧) أسهل مرجع وأوثقه هو صحيح البخاري، ط شيكاغو في تسعة أجزاء صدر أولها ١٩٧٦، وصحيح مسلم في أربعة أجزاء، ط لاهور صدر أولها عام ١٩٧٦، وموطأ الإمام مالك، ط لندن ١٩٨٢، ومقتطفات من صحيح البخاري، نشرها محمد أسد في دار الأندلس (جبل طارق)، وأخرى نشرها محمد رسول في كولونيا عام ١٩٨٩.

(٨) ارجع إلى سورة البقرة، الآية رقم (٣٠)، والنساء، الآية رقم (٥٩).

(٩) قارن مقالة المؤلف (مراد هوفمان) في مجلة الإسلام، ميونخ عام ١٩٨٢، العدد رقم (٦)، ص ٩ وما يليها.

(١٠) سورة المائدة، الآية (٨٧)، وسورة النحل، الآية (١١٦).

(١١) سورة الأحزاب، الآية (٥)، والحديث الخامس من الأربعين النووية، ترجمة أحمد فون دنفر، طبع لايكستر ١٩٧٩.

(١٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٦)، وسورة الأنعام، الآية (١٥٢)، وسورة الأعراف، الآية (٤٢)، وسورة المؤمنون، الآية (٦٢).

الفصل الخامس عشر:
حقوق الإنسان في الإسلام

يحق للمرء في العالم الغربي أن يفخر بتاريخ تطور حقوق الإنسان، بيد أنه فيما يبدو يرى تحقق ذلك في الحضارة المسيحية وحدها، أو هو يقصر ذلك عليها، منطلقاً من تعاليم الرواقية(*).

والحق أن هناك معالم مرحلية رئيسة لا يمكن فصلها عن تطور حقوق الإنسان، على الصعيد العالمي، نلتقي بها في الخبرة المتبادلة المكتسبة من المعارف العامة المشتركة، التي أسهمت في ذلك، ومنها:

- وثيقة الحريات العظمى (الماجناكارتا) Magna Carta الصادرة عام (١٢١٥).
- وثيقة المثول لأمر القضاء، أي مثول الشخص المطلوب أمام المحكمة، والتحقيق في قانونية اعتقال الشخص أو سجنه، الصادرة عام (١٦٧٩).
- وثيقة الحقوق الإنجليزية، الصادرة عام (١٦٨٩).
- إعلان وثيقة الاستقلال الأمريكية في (١٧٧٦).
- وثيقة بيان حقوق المواطنين والإنسان الفرنسية بتاريخ (١٧٨٩).

وقد استتبع هذا عواقبَ نفسية بعيدٌ مداها... فمن جهة راح بعضهم ينسبون إلى تطور القانون الغربي دون استثناء، أن من حقه أن يدعي لنفسه صلاحية عالمية

(*) المدرسة الفلسفية التي أسسها في معبد أثينا ذي الأعمدة والأروقة الفيلسوف زينون الكيتيوني حوالي (٣٣٥ - ٢٦٣) قبل الميلاد: (المترجم).

واحتراماً عالمياً، ومن جهة أخرى تجد البعض الآخر من الحقوقيين الغربيين، يزدرون تطور القانون في بقية أجزاء العالم، خاصة في دوائر القضاء في العالم الإسلامي، معتبرين إياه بربرياً، مع جهلهم التام بهذا القانون.

ويفسر هذا المسيرةَ الظافرةَ لوثيقة حقوق الإنسان العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٩٤٨/١٢/١٠، وكذلك صدور الميثاقين العالميين بتاريخ ١٢/١٩/ ١٩٦٦ ويختص أولهما بالحقوق المدنية والسياسية، ويختص الثاني بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[1]، وهي جميعها غير ملزمة، ومع ذلك أخذت بها وخضعت لها بلاد إسلامية كثيرة.

ويعمى الكثيرون أو يتعامون عن رؤية الشّدوخ والشقوق التي كثيراً ما أصابت هذا التطورَ القانونيَ بالوهن، علماً بأن تلك الشدوخ كانت كافية لتتهدد بنية هيكل حقوق الإنسان بأجمعه بالسقوط:

كان أولُ هذه الشدوخ أو التصدعات وأهمها ماثلاً في موقف وثيقة الاستقلال الأمريكية والوثيقة الفرنسية الأحدث ميلاداً، إذ إن آباء الثورة الأمريكية رأوا أن الحقوق والحقائق التي تناولتها الوثيقة إنما هي مسلمات وبديهيات 'مصدرها الله، أما اليعاقبة الفرنسيون فقد فهموا حقوق الإنسان على أنها حقوق طبيعية، على العكس من الأمريكيين.

كانت هذه أول «خبطة» **بالفأس** في جدران هيكل حقوق الإنسان.

إن هيكل الحقوق الإنسانية لن يتصدع طالما فُهِمَ معنى الحقوق الأساسية كما يفهمه الإسلام، أي أن الحقوق ليست من وضع الإنسان، وإنما يجدها الإنسان فيتعرف عليها، وليس هو موجدها.

إن المعوَّلَ في قيام حقوق الإنسان أو سقوطها إنما يتعلق أولاً وأخيراً بالإيمان بالله: فإذا أنكر امرؤ وجود الله، فإنه بهذا يضع كافة الحقوق تلقائياً تحت تصرف الإنسان أو رحمته، حتى لو استطاع بذلك خداع نفسه حيناً من الدهر، بإشارته إلى الحقوق الطبيعية المزعومة.

فضلاً عن ذلك، فإنه لم يتح لأي إنسان منذ بدء الخليقة أن يخرج علينا بنظام قانوني مقنع عام، استقاه أو استوحاه من مراقبته الدارسة للطبيعة... والحق

أن غاية ما يتوصل إليه الإنسان وحده في مثل تلك الحالات مجرد إسقاط لتصورات مثالية من الإنسان على بيئته، بحيث لا يبحث عن أساس لصلاحية أو كفاءة القانون إلا في العرف أو التقليد في التطابق الاجتماعي.

إن النتيجة تكشف بنفسها عن نفسها، وكفى بها شاهداً: إن الأخذ ببيانات حقوق الإنسان والمواثيق التي تضمن تلك الحقوق، لم يؤد بحالٍ من الأحوال، خاصة في دول الكتلة الشيوعية، إلى تحسين صيانة حقوق الفرد وحمايتها.

أما التصدع الثاني، فقد نتج عن تطور المطالب التي وُجِّهت إلى الدولة بشأن حقوق الإنسان: فالمعروف أن الصياغة التي تناولت حقوق الإنسان التقليدية في القرون المنصرمة، إنما كانت بالدرجة الأولى للحد من سلطة الدولة وتقييدها، أي أنها حريات من الاستقلال والتحرر إلى الحرية، فليس للدولة دون مبرر أن تفرض الضرائب، أو تعتقل إنساناً، أو أن تنزع ملكيته، أو أن تحكم عليه بالإعدام. المدار في ذلك لم يكن حول: ماذا ينبغي على الدولة فعله، وإنما ماذا لا يجوز للدولة فعله.

بيد أن العصر الحديث شهد صياغة أخرى لحقوق الإنسان تتمثل فيما ينبغي على الدولة عمله، أي واجبات الدولة التي يراها الإنسان من حقه عليها: أي على الدولة أن تضمن لكل فرد فيها عملاً وسكناً، ورعاية صحية طبية، بل والاستمتاع بالطبيعة، وبحظّه من الحياة... ولقد أدى هذا إلى الإفراط والتضخم في حقوق الإنسان، وإلى توسيع رقعة اختصاص الدولة.

وكلا الأمرين يمكن أن يتهدد بنية حقوق الإنسان، تماماً مثل فقد المركزية الدينية.

وعلى أية حال، فإنها لإساءةٌ بالغة وإنه لافتراءٌ وقح فاحش على حقوق الإنسان الأصيلة أن نرى في أيامنا هذه، على سبيل المثال، مُطالَبةَ البعض بأن يكون هناك «حَقٌّ أساسيٌّ في الخوف» على اعتباره من حقوق الإنسان الأساسية، ولن يأخذنا العجبُ حين تتلو هذا «الحقَ» حقوقٌ أساسية أخرى!

إن الإسلام بريء من هذا العبث السخيف، علماً بأن الإسلام واحد من أسبق الأنظمة القانونية الكلاسيكية الشاملة لحقوق الإنسان.

يتأتى هذا من يقين المسلم واقتناعه بأن أي قانون يصدر عن السماء، بحيث يصدق وصفه بأنه من عند الله، هو قانون حق، مثل القوانين التي مصدرها القرآن، وسنّة الرسول، ﷺ.

بهذا وجَدَت حقوق الإنسان كذلك في نظرية القانون والحقوق في الإسلام، أساساً ثابتاً راسخاً، تقوم عليه. وعلى الرغم من هذا لا تلعب حقوق الإنسان، حتى في المؤلفات والمراجع القانونية الإسلامية المعاصرة، دوراً ذا أهمية كبيرة[٢]، وفي العادة لا تُطرَح حقوق الإنسان على بساط البحث في تلك المراجع بصفتها معايير متميزة في الحقوق[٣].

ولا يعني هذا أن يستخلص أحدٌ من ذلك نقصاً في حماية الحقوق في هذا المجال. إن عدم إلقاء ضوءٍ كافٍ على المعالجة النظرية لحقوق الإنسان، يرجع بشكل رئيس إلى طريقة العرض التقليدية للقانون والحقوق في الإسلام:

فالحقوق كلها سواء في الإسلام، لا تفريق فيه بين أولوية أحدِها على سواه فالحق حق، وذلك من حيث تناولُها بالتصنيف على أسس القرآن الكريم بشكل مبدئي، لهذا لا تنفرد حقوق الإنسان في مراجع الفقه أو القانون الإسلامي بمعالجة مستقلة بهذا المعنى، وإنما يتم علاجها في إطار مباحث أخرى، متعلقة بقانون الأحوال المدنية الشخصية، وقانون العقوبات، والقانون الاقتصادي، أما التنظيم الغربي المتبع في مباحث القانون فسوف نناقشه في الفصل الأخير، حين نتحدث عن حقوق الأجانب في الإسلام.

وتوافق هذا الفهمَ الموضوعيِ المعرفةُ الإسلاميةُ المقتنعةُ بأن كل الحقوق، بما فيها حقوق الإنسان، لا يمكن ضمان تحقيقها في واقع القضاء، إلا إذا سَلِمَ النظام القانوني كله، بمعنى أن الهدف الأعلى للعدالة لا يتحقق إلا إذا كان نتاجَ نظامٍ اجتماعيٍ شامل سليم.

على أن الأهم من التنظيم أو التصنيف العلمي لتصور القانون، تطبيق الجوهر ومعرفة موقف الإسلام من مضمون حقوق الإنسان.

ومن حسن الحظ أنه لا تعارُض أو تناقُض بين وجهة النظر الغربية، وبطبيعة الحال بين وجهة النظر الإسلامية، فيما يتعلق بالتصور المثالي للعلاقة بين الدولة

والمواطنيين. فعلى الأسس التي أرساها القرآن الكريم، تضمن الشريعة الإسلامية قوانين مختلفة تكفل توافر الحقوق، وبخاصة: ـ حق الحياة ـ سلامة الجسد ـ الحرية ـ المساواة في المعاملة ـ الملكية الخاصة ـ حرية الضمير ـ الزواج (عقد القران) ـ سماع أقوال المدعي والمدعى عليه قانونياً ـ براءة المتهم حتى تثبت إدانته ـ لا عقاب بدون سابق إنذار ـ الحماية من التعذيب ـ حق اللجوء. ولا بد أن ننبه إلى أن هذه الحقوق التي كفلها الإسلام ترجع إلى ألف وأربعمئة عام[٤].

ولقد يكون من الأهمية في هذا الصدد الالتفات إلى الاختلافات بين مدونات القوانين الغربية وبين الحقوق التي ضمنها الإسلام منذ ألف وأربعمئة عام، ذلك أن هذه الاختلافات تقتصر على النقاط القليلة التالية:

١ - تنص مواثيق حقوق الإنسان، بما في ذلك اتفاقيات حقوق الإنسان الأوروبية الصادرة في ١٩٥٠/١١/٤ على صيغ بشأن المساواة بين الجنسين، خاصة أمام القضاء، وفي العلاقة الزوجية، والتي لا يمكن أن توافق أو تصادق عليها الدول الإسلامية إلا تحت شروط معينة.

فالإسلام، لا يضع من شأن المرأة أو يحتقرها في قياسه لها بالرجل، لأن المعاملة في القانون الإسلامي تقوم أن الجزاء من جنس العمل، فالحسنة بالحسنة، والسيئة بالسيئة، وهنا مربط الفرس ولبّ المشكلة، فالنظرية الغربية تنكر الفروق القانونية المهمة بين الجنسين أصلاً وبشكل رئيسي، بينما لا ينساق الإسلام كلية وراء هذا الافتراض الخيالي. (قارن الفصل التالي عن المرأة في المجتمع).

٢ - بناءً على القانون الإسلامي، يمكن للإنسان أن يدين بدين غير دينه، دون أن يضار لاعتناقه الدين الجديد، لكن هذا الحق ليس مسموحاً به للمسلم... فالمسلم المرتد يتحمل عواقب ارتداده، وأقلها منعه من ميراث أي مسلم، وقد تكون لارتداده عواقب أسرية وخيمة (بطلان زواجه من الزوجة المسلمة)، حتى لو لم ينص القرآن، وهذا ثابت قطعاً، على إعدام المرتد المسلم[٥].

٣ - المواطنون غير المسلمين في البلاد الإسلامية، لا يتمتعون في المجال السياسي بفرص متكافئة مع المسلمين لاحتلال المناصب السياسية الرئيسة، كما لا يسمح لهم بتولي منصب الخليفة أو الحاكم (على أنه يجب التنبيه إلى أن وضع غير المسلم في هذا المجال ليس أسوأ من وضع المواطن الأمريكي المولود خارج أمريكا، إذا ارتأى ذلك الأمريكي مثلاً أن يرشح نفسه لمنصب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية).

٤ - عقوبة الإعدام: يطبق الإسلام هذه العقوبة (التي لا يمكن تصويب خطئها بعد إعدام المظلوم مثلاً)، رغم جهود عالمية بذلت لإلغاء هذه العقوبة، خاصة أيام النازية الهتلرية، وإبان النظام الشيوعي حيث أسيء استخدام عقوبة الإعدام مئات الالآف من المرات، وترفض الدول الإسلامية إلغاء عقوبة الإعدام لأن القرآن حدَّدها عقاباً لِثلاثٍ من الجرائم الكبرى وهي الخيانة العظمى، والقتل، وقطع الطريق بالسلب والنهب والسرقة كرهاً وعمداً. وهذا أيضاً ثابتٌ في الإسلام.

٥ - ثمة مشكلة مماثلة، لكنها لحسن الحظ مشكلة شكلية، وتتمثل في الرقّ الذي يشجبه العالم اليوم ويستقبحه في كل مكان، فقد كان الرقيق في الإسلام، مسموحاً به في قانون الحرب، وذلك باعتبار أسرى الحرب من غير المسلمين رقيقاً، على أنهم كانوا يعتبرون ملكاً شخصياً لمن خرجوا في سهمه، لهم حقوق مكفولة، وعليهم واجبات محددة، ولم يكونوا يعاملون بأية حال معاملة مهينة لاإنسانية فيها، كالتي جسمتها القوانين الرومانية، حيث اعتبرتهم متاعاً أو أشياءً أو تراثاً حقيراً.

ولا ينسيّن أحد أن الله حثّ على تحرير الرقبة في مواضع مختلفة من القرآن، وعظّم أجر من يمنح الإماء والذكور من الرقيق الحرية، وبهذا بدأ القرآن نفسه الحملةَ لتحرير الرقيق.

ولا نملك سوى الأسف، لما يبدو من وجود بقايا للرقّ في بعض أنحاء العالم اليوم، وإن كان إلغاء الرقيق لا شك واقعاً كما يحتم التاريخ مثلاً في موريتانيا...

ولن تجد المسلم الجاد اليوم، الذي يرتضي عودة الرقيق، فقد شاءت إرادة الله أن يبرأ منه وأن يتجاوز ذلك المرفقَ الذي واراه التاريخ، أما إذا ذَكَرَ المسلم وجود الرقيق في الإسلام، فإنما يذكره كما ذكره القرآن، حفظاً على التكامل وعدم المساس بأي حرف من القرآن، لتبقى للقرآن موثوقيته، التي لا يُخَلُّ بها أبداً.

وكما أن الله سبحانه حضّ على تحرير الرقبة، وجعل ذلك كفارة جدّ مقبولة مدحها في أكثر من آية، فكذلك لزم اليوم أن تستغني القوانينُ والمواثيق عن تناول مشكلة الرقيق التي واراها الواقع في لحدها، فتخطّي تلك العقبة الكؤود، كما هو ثابت في المادة الثامنة من إعلان حقوق الإنسان الذي أقرته هيئة الأمم المتحدة، وكذلك المادة الرابعة من ميثاق الحقوق السياسية والمدنية.

بعد كل هذا يتبقى أن نعيد أنه لا تعارض أو تناقض في الجوهر بين الإسلام، وبين مبادىء حقوق الإنسان، بل العكس يجب أن يذكر، لبيان عظمة الإسلام بوصفه نظاماً شاملاً متكاملاً في احترامه لحقوق الإنسان وتأكيدها.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) الميثاق الدولي للحقوق السياسية والمدنية بتاريخ ١٩٦٦/١٢/١٩، ومذكرة القوانين الألمانية لعام ١٩٧٣، الجزء الثاني، ص ١٥٣٤، والميثاق الدولي للحقوق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية الصادر في ١٩٦٦/١٢/١٩، ومذكرة القوانين الألمانية ١٩٧٣، الجزء الثاني، ص ١٥٧٠.

(٢) لم يُسَجَّلْ حتى الآن نجاحٌ ملحوظ للمحاولات والجهود الإسلامية التي تبذل لإصدار بيان إسلامي أو ميثاق نموذجي لـ حقوق الإنسان في الإسلام، قارن في هذا الصدد مثلاً: «نموذج للدستور الإسلامي» إسلام آباد في ١٩٨٣/١٢/١٠، إلى جانب: وثيقة حقوق الإنسان العامة التي أصدرها المجلس الإسلامي لأوروبا في عام ١٩٨١، كذلك وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام، التي أصدرها المؤتمر الإسلامي في القاهرة في ١٩٩٠/٨/٥ والمنشورة في مجلة «سبيبدو» التي تخاطب المسلمين والمسيحيين في فرانكفورت عام ١٩٩١ (العدد ؟)، صفحة ١٧٨ وما بعدها.

(٣) قارن مثلاً: يوسف شاخت: «مقدمة في القانون الإسلامي» أكسفورد ١٩٦٤، وسعيد رمضان: «القانون الإسلامي» فيزبادن ١٩٧٩، وعبد الرحمن ا. ضوي: «الشريعة: قانون الإسلام» لندن ١٩٨٤، وعصام ك. سالم: الإسلام والقانون العالمي العام، برلين، وهانز كروزه: علم القانون العالمي الإسلامي، الطبعة الثانية، بوخوم ـ ألمانيا ١٩٧٩.

(٤) أشد ما يعجب له المرء، مثاراً للدهشة والإعجاب، القوانين والتشريعات التفصيلية الإسلامية لحماية الجماعات والأقليات خاصة أهل الذمة من النصارى واليهود، اتفاقاً مع ما سنّه القرآن وفرضه من تشريعات تتسم بالتسامح وسماحة النفس، مما تتميز به الديانة الإسلامية السمحة حقاً.

(٥) في العصور الوسطى اعتبر المرتدون عن الإسلام ببساطة من مرتكبي جريمة الخيانة العظمى، ولذلك حكم عليهم بالإعدام، طبقاً للآية الثالثة والثلاثين من سورة المائدة **﴿إنما جزآء الذين يحاربون اللهَ ورسولَهُ، ويسعَوْنَ في الأرضِ فساداً أن يُقتَّلوا، أو يُصلَّبوا، أو تُقطَّعَ أيديهم وأرجُلُهم من خِلاف، أو يُنفَوا من الأرض، ذلك لهم خِزيٌ في الدنيا، ولهم في الآخرةِ عذابٌ عظيمٌ﴾**.

الفصل السادس عشر: المرأة في المجتمع

صَوَّر فرجيل غيورغيو مكانة المرأة وأهميتها لدى البدوي تصويراً قديراً، في تناوله سيرة الرسول ﷺ، مؤرخاً له، تناولاً يمتاز بالشاعرية وعمق الأحاسيس، فراح يقول: «المكانة التي تحظى بها المرأة لدى العربي، لا تكاد تحظى بها لدى سواه من الرجال على ظهر هذه الأرض... إنها النعومة التي تميس وسط قسوة الصحراء، متمايلة القد والأعطاف، فتذكرك بميّاس الشجر، محملاً بالثمر(*). ففي الصحراء تُغْنيك الغواني الحسان، عن البساتين والجنان، بما فيها مما لذّ وطاب من ثَمَر، وظلّ وزَهَر، فهن الجداول والغدران، والعطر والريحان، وهن الشلالات المتحدرة، والينابيع المشقشقة المثرثرة... فالمرأة في الصحراء، أروع وأجمل ما خطر على أرضها، وما أظلّته السماء، كل ذلك النعيم، تجمّع في جسد واحد، هو جسد حواء»[1].

فهل يبقى بعد ذلك مجال لامرىء فيظن ظنًّا أن أولئك العرب الجاهليين، كانوا يَحْقُرون المرأة ويمتهنونها قبل الإسلام؟!

(*) الناشران: أفادنا الهدى النبوي الكريم بأن المرأة إذا احاضت لا يظهر منها إلا وجهها وكفاها، وقد فهم البعض أن علة ذلك هي لكون الشعر فتنة، والبعض الآخر يتساءل عن الموقف من نساء بعض قبائل أفريقيا ممن لا شعر لهن، أو التي شاب شعرها أو من فقدت الشعر لسبب ما هل يعفين كل أولئك من الخمار.. ألا يمكن أن يكون في هدى الشرع زينة لهن بهذا الغطاء.. والمخرج النهائي هو في الالتزام ولو لم نفهم العلة لقوله تعالى: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾**، (الأحزاب، الآية ٣٣).

وقد يعلم القارىء أن القرآن ليس فيه سورة واحدة اسمها الرجل أو الرجال، بينما خصص القرآن سورة للمرأة تكريماً، هي سورة النساء، حيث عرض لحقوق النساء ولحياتهن الأسرية في جوهر السورة. بل إن أولى آيات سورة النساء هذه تُلِّحُ على أنه لا فرق بين أصل المرأة والرجل، بل تُلِحُّ أكثر من ذلك على المساواة بين الجنسين، مُوصِيَةً بالمرأة في الآية ذاتها أيما توصية، فقال سبحانه: **﴿يا أيها الناس اتّقوا ربَّكم الذي خلقكُم من نفسٍ واحدة، وخلقَ منها زوجَها، وبثَّ منهما رجالاً كثيراً، ونساءً، واتَّقوا اللّهَ الذي تَسَاءَلُون بِهِ، والأرحامَ، إن اللّهَ كان عليكم رقيباً﴾** (النساء، الآية ١).

إن القرآن، وهو الكتاب الحكيم الذي لا تناقض فيه ولا اختلاف فضلاً عن وحدة النظم والنسق والتكامل فيه، يوجه الحديث مخاطباً الرجل والمرأة معاً، دون تفريق بينهما، كلاهما على اختلاف الجنس عضو في الأمة، عامل فيها بما هيأه اللّه له، وخلقه له، وما منحه من طاقة، خاضع لشروط الوجود التي تسوي بين المخلوقات من ذكر وأنثى.

فهل من المعقول والمقبول أن يظن أحد أن هذا الدين يسمح بقوانين تظلم المرأة أو تجني عليها أو تبرر العداء للمرأة؟!

لقد كان النبي نفسه بلا ريب، رجلاً بكل ما لهذه الكلمة من مدلول، وكانت المرأة تحتل لديه مكانة عليا، وتتمتع بتكريمه لها، متحملة مسؤوليات كبرى، وتعترف نصيرات المرأة المدافعات عن حقوقها بإصرار من بين المسلمات أنفسهن بهذه الحقيقة المشرقة، مثل فاطمة مرنيسي[٢].

والشائع لدى عامة الناس حب محمد ﷺ لصغرى زوجاته، الثاقبة الذكاء، عائشة بنت أبي بكر رضي اللّه عنهما، أما الحقيقة الأقل شيوعاً بينهم، فإيثاره لزوجته الأولى السيدة خديجة رضي اللّه عنها والتي كانت تكبره بخمسة عشر عاماً، وكانت هي التي طلبت إليه أن يتزوجها،أي إنها التي بعثت إليه خاطبة، ولقد ظلتِ الزوجةَ الوحيدةَ التي شاركته ﷺ الحياةَ الزوجيةَ أربعاً وعشرين عاماً، زيجة سعيدة مباركة، ولم يتزوج عليها امرأة أخرى، حتى انتقلت إلى بارئها. كما

أن الحقيقة التي لا مراء فيها أن الزيجات الأخرى، التي تمت بين الرسول بصفته القائد أو وليّ أمر الأمة الإسلامية آنذاك (رئيس الدولة اليوم) وبين سيدات أخريات، كانت زيجات ذات معانٍ سياسية واجتماعية وتشريعية خطيرة. أفيظن أحد بعد هذا أن رجلاً مثل محمد ﷺ أراد أن تُشَوَّهُ رسالتُه الساميةُ بإعطائها طابعاً يتسم بكره النساء واحتقارهن وامتهانِهن؟!.

لكن العقبة الكؤود الكبرى التي تقف حجر عثرة في سبيل انتشار الإسلام في الغرب المسيحي، تتمثل في الرأي السائد الثابت لدى غير المسلمين الذي يدمغ صورة المرأة المسلمة، ذاهباً إلى أنها مقيدة الخطى لا يطلق لها العنان لاستثمار طاقاتها، دورُها على المطبخ مقصور، وفي شؤون البيت وتربية الأطفال محصور، لا تُرَىٰ إلا ملثَّمةً، وأوقاتُها بين زوجها وربها مقسَّمة، ثم هي بعد ذلك كله مستذَلَّةٌ مستضعَفَة.

الواقع أنه لا دخان بدون نار... ومن ذا الذي يريد اليوم أن ينكر أن وضع المرأة ودورها في دول الإسلام قد غدا مشكلة خطيرة؟ علماً بأن الإسلام أنصف المرأة، ورد لها ما سلبته إياها الجاهليةُ، بما كان فيها من فساد وانتهاك وبطش، مما ألفه الجاهليون.

إن الوعي بهذه المشكلة وأبعادها، ماثل أمام أعين المسلمين اليوم، كما تُبيِّنُ ذلك وفرة المؤلفات الصادرة في أيامنا هذه، والتي تعرض لتلك المشكلة(٤).

ولا بد للسالك في هذا الدرب الشائك، أن يفرق بين ما يلي:

- الظواهر الإسلامية، والظواهر العامة.
- الإسلام بوصفه ديناً، والإسلام بوصفه حضارة.
- الدين بين النظرية والتطبيق.

أما الظاهرة العامة التي يجب اتخاذها منطلقاً للخوض في هذا الموضوع، فهي ظاهرة عدم مساواة المرأة بالرجل في مجال العمل، على الصعيد العالمي كله:

فنحن ندرك هذه الحقيقة التي تثبتها الإحصائيات، كما ألمحت إلى ذلك السيدة سلفيا آن هِولت في كتابها «حياة مهانة: أسطورة تحرير المرأة في أمريكا» الصادر عام ١٩٨٦، وقد أكدت المؤلفة في كتابها أن الأجر (الراتب الشهري) للمرأة في أمريكا لا يزيد عن نسبة ٦٤٪ من أجر الرجل عن العمل المؤدَّى نفسه، وحتى في السويد نفسها تبلغ هذه النسبة ٨١٪ فقط.

كما أدان القرآن الكريم الظاهرة العالمية أيضاً: ظاهرة تفضيل الذكر على الأنثى، وقد أشارت إلى ذلك الآية الكريمة رقم (٥٨) من سورة النحل **﴿وإذا بُشِّر أحدُهُم بالأنثى، ظلَّ وجهُهُ مُسْوَدًّا وهُو كظِيمٌ﴾**.

على أن الاحتفال بميلاد أنثى على وجه العموم في الصين أو في بلاد المسيحيين اللاتين، ليس بأحسن حظًا منه في بلاد العرب المسلمين وغير المسلمين.

ومن الواضح لكل ذي عينين، بهذه المناسبة، تفاوت صور المرأة وأوضاعها ودورها داخل البلاد الإسلامية تفاوتاً بيّناً مختلف الأبعاد، أي أن البعد الحضاري للمرأة كعنصر فعال حضاري مشارك، موجود مشهود. وحسب المرء أن يستعرض عادة التحجب وتغطية الرأس وتفاوتها الشديد من امرأة لامرأة، في البلد الإسلامي الواحد والمدينة والقرية، ثم في البلاد الإسلامية مجتمعة.

والثابت المتواتر أن سياسة النبي السمحة تجاه النساء، والتي قامت على احترامهن ومعاملتهن معاملة كريمة، لم تلبث أن أعقبتها، منذ عصر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، سياسةٌ معاديةٌ للمرأة تسللت إليها عاداتٌ وتقاليدُ جاهلية حاربها الإسلام، وبقي بعضها حتى اليوم حرباً على الإسلام، وهي ماثلة حتى يومنا هذا فيما يسمى بعبادة الرجولة وتفوقها والغيرة العمياء لدى الرجل(٥).

لهذا، فإن من الضروري حقاً معرفة وجهة النظر الإسلامية فيما يتعلق بالأمور المعدودة الفاصلة في وضع المرأة المسلمة، ومجمل تلك الأمور يتمثل في المسائل التالية:

١) عقد الزواج، ٢) الحياة الزوجية، ٣) الطلاق، ٤) اللباس، ٥) الميراث، ٦) الشهادة أمام القاضي.

حين عقد الزواج تستطيع الشابةُ المسلمة التي تبغي الزواج أن توافق على قبول المتقدم إلى ذويها طالباً الزواج منها، وذلك بمجرد سكوتها، فالسكوت علامة الرضا هنا، ولا يسري هذا على الرجل الذي لا بد أن يعلن رغبته وموافقته جهراً، علماً بأن القانون الإسلامي أو القضاء الإسلامي يأخذ بالمبدأ الأساسي المعمول به في القانون الروماني الأساسي، والذي ينص على أن الصمت لا يعني الموافقة. والحكمة هنا هي الترفق بالفتاة المسلمة ومراعاة خجلها وحيائها وليس معناه بأية حال أن تلك الفتاة مرغمة على قبول طالب يدها.

المسلمة لا تنكِح إلا مسلماً، بينما أباح القرآن للمسلم الزواج بالكتابيات من النصرانيات واليهوديات، كما في الآية الخامسة من سورة المائدة. تلك هي النتيجة الحتمية لعقد النكاح في الإسلام وشروطه، والتي تخوّل للأب حق تربية الأولاد، ذكوراً وإناثاً، إذا تعدوا مرحلة الطفولة. في هذه الحالة لا تستطيع المسلمة (لو تزوجت من مسيحي) منع زوجها المسيحي من تربيتِه لأطفالهما تربية مسيحية.

أخيراً، فإن المسلمة لا يجوز لها الزواج بأكثر من رجل، بينما يجوز للمسلم الجمع بين أكثر من زوجة، ولكن بشروط معينة، كما أوضحت الآية الثالثة من سورة النساء: ﴿... **فانكحُوا ما طابَ لكُم من النساء مثْنَى وثُلاثَ ورُباع، فإن خِفتُم ألاّ تَعدِلوا فواحدة...**﴾... والحكمة في هذا التشريع متعددة، ولكنه على كل حال مرتبط بوضع الأبوة.

والشروط التي تبيح الزواج بأكثر من واحدة، قد شرِّعت بطريقةٍ أو كيفيةٍ تجعل تعدد الزوجات في أغلب الحالات مستحيلاً في الظروف الراهنة التي نعيشها (ولقد اختفت هذه الظاهرة أو كادت في العالم الإسلامي). لهذا، فإننا نؤيد الرأي القائل بأن الإسلام يميل إلى قصر الزواج على زوجة واحدة[٦]، ويظهر ذلك من السياق الكامل للآية الكريمة ﴿**وإن خِفْتم ألا تُقسِطوا في اليتامى فانكحُوا ما طابَ لكم من النساء مثْنى، وثُلاث ورُباع، فإن خِفتم ألاّ تعدلُوا فَواحِدة، أو ما ملكت أيمانُكم، ذلكَ أدنَى ألاّ تَعُولُوا**﴾ (النساء، الآية ٣).

إذن، فتعدد الزوجات المشروع يخضع لشرطين جوهريين:

أولاً: أن يحقق الزواج لليتامى عدالة اقتصادية ونفسية، كأن يتزوج الرجل أرملة أخيه فيصونها وأطفالها، إذ يصير عائلاً لهم، يَحْبُوهم بالرعاية المادية والمعنوية.

ثانياً: أن يكون الزوج عادلاً في معاملته لزوجاته، ليس مادياً فحسب، وإنما معنوياً أيضاً.

والشرط الثاني مستبعد غير وارد أساساً إذا اشترطتِ الزوجة الأولى في عقد النكاح ألا يتزوج زوجها بامرأة أخرى عليها.

وفي هذا نصت الآية التاسعة والعشرون بعد المائة من سورة النساء نفسها، نصًا لا تأويل فيه ﴿**ولن تَستطِيعوا أن تَعدِلوا بين النِّساء ولو حَرَصْتُم...**﴾، ومن ثم كان تحذير القرآن بين حينٍ وحينٍ للمرء ألا يخدع نفسه، مثل قوله تعالى ﴿**... إن اللّه عليمٌ بِذَات الصدور**﴾[7].

فمن وعي هذا واطمأنّ إليه قلبه، فلا بد أن يدرك أن تعدد الزوجات، بالصورة التي عرفها الواقع التاريخي في بلاط الخلفاء العظام، والخلفاء الأقزام، والسلاطين والأمراء، لم يكن بحال من الأحوال مما يرتضيه القرآن أو يجيزه شرعاً، وإنما كان ذلك دائماً وأبداً خاضعاً للتلقائية، أو العفوية غير المنطلقة من اعتبارات إنسانية، وبهذا لم تكن زيجات إسلاميةً.

إلى جانب هذا، يجب على المرء أن يعترف أن تعدد الزوجات جائزٌ يمكن تبريرُه في حالات محدودة، مثلاً عندما تكون المرأة نفسها بحاجة إلى هذا الزواج، فيتوفر الاستعداد النفسي اللازم لقيام هذا التعدد، أما إذا لم يتوفر ذلك الاستعداد، فلا سبيل يجيز عقد الزواج.

هذا الاستثناء المبيح للتعدد يجوز في حالة الحروب وسقوط غالبية الرجال صرعى، كما حدث بعد الحرب العالمية الثانية مثلاً، فلو كان تعدد الزواج مسموحاً به، لما اضطر عدد كبير من النساء والشابات الراغبات في الزواج إلى البقاء بدون زواج، كما نعرف من واقع ذلك الجيل عقب الحرب.

بل إن من المعقول كذلك، أن تحبذ إحدى الأمهات المريضة بداءٍ لا يُرجى له شفاء كالسرطان، أن تكون لها ضَرَّةٌ لأمور منها: مساعدتها في القيام بأعباء المنزل والحياة الزوجية، وأن تراعيها وتؤازرها، وحتى تتعود على الأطفال فتألفهم ويألفونها، ثم بعد هذا كله، لكي لا تهتز الأسس التي عليها يقوم صرح الأسرة.

ويؤيد الواقع الفعلي ما نراه معقولاً مقبولاً في تعدد الزوجات، فقد رأينا في الغرب نساءً مثقفات ذكيات، متفتحات عصريات، مثل الأمريكية اليهودية مريم جميلة التي اعتنقت الإسلام، اخترن هذا التعدد، راضيات عنه كل الرضا لأنهن بنفسهن اخترن الضرائر اللاتي ارتحن إليهن.

وليس تعدد الزواج دائماً، وفي كل حالة، منافياً للقيم والعادات، حتى في نظر القانون الألماني اليوم[٨] لهذا، فإن اتهام تعدد الزوجات في الإسلام اتهاماً مطلقاً بأنه غير أخلاقي، اتهام باطل، وليس ذلك فحسب، بل إنه يدل على عدم البصر، أو قصر النظر.

إن المشكلة الرئيسة في كل زيجة على الصعيد العالمي تتمثل في كيفية التصرف إذا دبّ الخلاف والنزاع بين الزوجين في كل صغيرة وكبيرة. في هذه الحالة لا يمكن قبول حكم الأغلبية لأنهما اثنان، لهذا فإن هناك طريقين لحل تلك المشكلة:

- إما أن يتفق الطرفان على أن يكون أحدهما في أمور معينة أو في كل الأمور المسؤول الأول، فيكون له الوزن الأكبر في اتخاذ القرارات أو البت في الأمور، وهذا هو الحل الإسلامي.
- وإما أن يلجأ الطرفان المتنازعان إلى طرف ثالث يحتكمان إليه، سواء كان من العشيرة أو موظف السجل المدني والأحوال الشخصية المختص، أو القضاء، وهذا هو الطريق الذي يسلكه الغرب، علماً بعواقبه المخالفة للعقل والمنطق، حيث يحكم الموظف المختص باسم الإنصاف حكماً عشوائياً يقوم على التخمين والاقتراع، لا يرضي الزوج أو الزوجة فلا يتفقان عليه.

ولقد حسم الإسلامُ حسماً بيّناً هذا الأمر، فبيَّن أن المسائل المتعلقة بقيادة الحياة الزوجية وتوجيهها تُعالَجُ داخل الأسرة ذاتها، على أن يكون للرجل في العادة الوزن الأرجح في التصويت، أي في التقرير: ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾[٩] .

ولا تحسبنّ أن الآية الكريمة تنسحب على مسائل رعاية الأطفال الصغار أو أموال الزوجة وممتلكاتها، ذلك أن المسلمة تتمتع بمزايا الاستقلال الاقتصادي الذي يصون أموالها وممتلكاتها منذ ألف وأربعمئة عام، بينما لم يتح ذلك للمرأة الألمانية إلا منذ منتصف القرن العشرين، بفضل تدخل المحكمة الدستورية الألمانية التي حررت الزوجة من إطلاق يد الزوج في إدارة أموالها وممتلكاتها.

إن الاسلام يرى في قيام المرأة بأعباء الأمومة المعهودة إليها أنبل واجبٍ، كما يرى في ذلك أساساً متيناً لكرامتها وتكريمها، وتطورها المحقق لذاتها.

وليس أدل على تكريم المرأة وإسباغ أعظم التقدير عليها، من أحاديث الرسول في هذا الصدد، وأشهرها ما معناه أن الجنّة تحت أقدام الأمهات.

هذا التكريم والتعظيم للمرأة إنما هو لانفرادها عن الرجل بقدرتها على حمل حياة في أحشائها، ومدها بما تتطلبه لتتطور التطور الطبيعي، كما شاء اللّه.

ألا يكفي دليلاً على ذلك التقدير، شدة العقوبة الرادعة التي توقعها الشريعة على الذين يرمون البريئات من المحصنات بأنهن زانيات؟ يقول تعالى في سورة النور الآية الرابعة ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً، وأولئك هُمُ الفاسِقون**﴾.

بيد أن المسلمين جميعاً متفقون اتفاقاً حازماً على أن للمرأة حرية التصرف في حياة الجنين، وإن كان بطنها ملكاً لها، حسب تعبير ونداءات نصيرات المرأة هنا والمدافعات عن حرياتها. إن الإسلام ليس ضد تنظيم النسل، وتحديده، والتخطيط الأسري الذي يضمن للأسرة الحياة الكريمة اجتماعياً، انطلاقاً من المقدرات والإمكانات القومية، لكن القرآن يرفض رفضاً باتاً الإجهاض الذي هو قتل للنفس التي حرم اللّه قتلها[١٠] ﴿**ولا تقتلوا النفسَ التي حرَّم اللهُ إلا بالحقّ...**﴾ (سورة الإسراء، الآية الثالثة والثلاثون).

أما كون الإسلام لا يرى في الزواج شعيرة مقدسة بالمعنى الكنسي الكهنوتي، فذلك راجع إلى أن الإسلام لا يفرق بين العبادات، فالزواج نفسه لون من ألوان العبادة في الإسلام، فهو فرض ديني على كل ناضج وناضجة. لذلك، لا رهبانية

في الإسلام، إذ يرى الإسلام في الرهبانية ضلالاً وانحرافاً قد أصاب الرسالات السماوية السابقة على الإسلام.

كذلك، فإن الزواج في الإسلام يُعْقَدُ بِنِيَّةِ الاستمرار فيه. وأما ما يسمى بزواج المتعة المحدود بوقت معلوم، فالإسلام يرفضه رفضاً تاماً، فكونه مؤقتاً يُفْسِدُهُ.

بهذا يعدّ الزواج في الإسلام ثروة، يسعى للحفاظ عليها وعلى حرمة كيانها، ويدخل في هذا تحريم الزنى تحريماً قاطعاً، كما تنص على ذلك الآية الثانية والثلاثون من سورة الإسراء ﴿**ولا تقربوا الزِّنى، إنه كان فاحشةً ومقتاً وساءَ سبيلاً**﴾، كما يدخل فيه ذمّ اللواط أو الشذوذ الجنسي واستنكاره، كما تشير إلى ذلك الآية الحادية والثمانون من سورة الأعراف ﴿**إنكم لتأتون الرجال شهوةً من دون النساء، بل أنتم قومٌ مُسرفون**﴾ والآية الخامسة والخمسون من سورة النمل ﴿**أئِنَّكم لتأتونَ الرجالَ شهوةً من دون النساء، بل أنتم قومٌ تجهلون**﴾. ويدخل في ذلك أيضاً الطلاق، والتشريعات الخاصة بلباس المسلمة والمسلم، كما يبين ذلك الفصل السابع عشر من هذا الكتاب (الشرق من وراء حجاب).

بل إن بيان القرآن الذي يبيح للرجل ضرب الزوجة الناشز، والذي يصر كثيرون على فهمه فهماً خاطئاً في معظم الحالات، إنما يهدف إلى صيانة الحياة الزوجية، وحمايتها وتقويمها، كما تنص على ذلك الآية الرابعة والثلاثون من سورة النساء ﴿**... واللاتي تَخافون نُشوزهنَّ فَعِظوهنَّ واهجروهنَّ في المضاجِعِ، واضرِبُوهنَّ، فإنْ أطعْنَكم فلا تَبغُوا عليهِنَّ سبيلاً، إن اللهَ كان عليًّا كبيراً**﴾.

وتتفق السنّة والآثار الموقوفة جميعاً على أن المقصود هنا الإرشاد لإنقاذ كيان الزيجة التي يتهددها الفشل، وألا يتسرع الزوج الغاضب لنشوز زوجته في تطليقها، ذلك أن أبغض الحلال عند الله الطلاق، كما هو مشهور في الحديث النبوي.

كذلك، فليس المقصود بالضرب البطش باليد أو بالسوط أو بأية آلة، إلا إذا كانت تلك الآلة لا تحدث أي جرح أو تسيل دماً، فيكون رمزاً للتأنيب والتأديب، كأن يضرب الزوجُ الزوجَ الناشزة بمنشفة أو مروحة من الورق.

لقد امتثل الرسول ﷺ كذلك لهذا الإرشاد الإلهي في تأديب الناشزات، وإن كان هو نفسه ما ضرب امرأة قط، بل نَفَّرَ المسلمين من ذلك كل التنفير(١١) .

على الرغم من هذا شرع الإسلام الطلاق، صمامَ الأمان الذي لا مفر منه إذا استحالت العشرة، واستحكمت النفرة، وامتنع الوفاق، وتحتم الفراق، حقاً مشروعاً لكلا الزوجين لينفصلا بالمعروف، على أن ثمة فرقاً واحداً بينهما يتمثل في إجراءات الطلاق فحسب: إنّ تَلَفُّظَ الرجل بقوله لزوجه «أنتِ طالقٌ» مُوجِبٌ للطلاق الذي أقدم عليه بإرادته فَسَهَّلَ بذلك عمليةَ الطلاق، وبالتالي لا حقّ له في استرجاع ما دفعه للزوجة مهراً، لذا قال تعالى في سورة البقرة، الآية التاسعة والعشرون بعد المائتين ﴿... **ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهنَّ شيئاً...**﴾، أما إذا أرادت الزوجة نفسها الطلاق، وسعت إلى ذلك سعياً، فلا حق لها في الاستمتاع بالمهر، لهذا يفصل في طلاقها القضاء بمراجعتها والتثبت من إصرارها.

أما المواريث، فإن القرآن قد نظم الأحقية في الميراث والنصاب الموروث بين الرجال والنساء والوالدين، كما نصت الآية السابعة من سورة النساء: ﴿**للرجال نصيبٌ مما ترك الوالدان والأقربُون وللنساء نصيبٌ مما تركَ الوالدان والأقربُون، مما قلَّ منه أو كَثُر، نصيباً مفروضاً**﴾.

ولا عجب أن تنص الآية الحادية عشرة من السورة نفسها على أن للذكر مثل حظّ الأنثيين، فالحكمة في ذلك عقلاً ونقلاً أن الذكر، لا الأنثى، مكلفٌ شرعاً بالإنفاق على جميع الأفراد في العائلة التي يعولها من ذوي رحمه، أي أن اختلاف الواجبات أو الالتزامات يستتبع اختلاف الحقوق أو الأحقيات.

أما المرأة بصفتها شاهدة أمام القضاء فحسب، فشهادتها لا تساوي شهادة الرجل، فشهادة امرأتين تعدل شهادة الرجل، إن الشريعة قد فرضت أن يؤكد شاهدان عادة حصولَ قول أو فعل أو نفيه، فإن لم يكن الشاهدان رجلين، فرجل وامرأتان، بذا(١٢) تراعي الشريعة أن المرأة قد تكون في أيامٍ معينة شهرياً غيرَ مهيأةٍ أو غيرَ قادرةٍ على التركيز المطلوب للإدلاء بالشهادة، وهذا ثابت لدى فقهاء المسلمين.

تلك إذن هي الشروط الإسلامية الخاصة، والتي في إطارها تتحرك المرأة لتحقق تطورها الذاتي، وهي شروط لم تقف عقبة في طريق كثيرات من المسلمات اللاتي لعبن أدواراً عظيمة في التاريخ.

إن تاريخ أولئك المسلمات العظيمات لم يكتب بعد، وذلك بالرغم من جهود فاطمة مرنيسي، وربما كانت عائشة بنت أبي بكر أولى هاتيك السيدات، بها يبدأ التأريخ لهن.

لقد كانت السيدة عائشة رضي اللّه عنها أوثق مرجع حافظ للقرآن، وأصدق راوية لعدد ضخم مهم من الأحاديث وأخبار الرسول ﷺ، كما كان لها في السياسة دور تاريخي مشهور إبان خلافة علي رضي اللّه عنه. ولا شك أن السيدة عائشة رضي اللّه عنها كانت، إلى جانب ما سبق ذكره، قدوةً لعظيمات المسلمات اللاتي سِرنَ على نهجها أو احتذينها في هذا أو ذاك من ضروب السلوك، سواء رابعة العدوية (التي ولدت حوالي عام ٧١٣ وتوفيت عام ٨٠١ م) كبرى متصوفات الإسلام، أو بعض نساء الخلفاء اللاتي تمتعن بنفوذ واسع لدى أزواجهن، مثل أم سلمة وأروية (؟)، ومثل الخيزران، ومثل شجرة الدر التي أمسكت بزمام الحكم في قبضتيها[١٣].

على أنني أخشى أن هذا الباب الذي يعالج المرأة في الإسلام لن يجد قبولاً على الإطلاق لدى بعض القراء الأوروبيين، لأنه لا يوائم روح العصر الذي يسود... وماذا عسى فلسفة الأخلاق المتزمتة المقيدة للإباحة الجنسية أن تبلغ أو تنشد في عالم سادر لا يعرف محرماً أو ممنوعاً في هذا الميدان؟! أليس الأطفال الصغار نفسهم ضحية الاتجاه المتزايد للماسوشستيين والساديين والاعتداء الجنسي؟ وما جدوى التغني بالحياة الزوجية وروعتها، في عالم اليوم الذي يشهد الاطراد المتزايد في عدد النساء اللاتي يصررن على تنشئة أطفالهن دون أب، بحيث يكنّ وحدهنّ وليّات الأمر؟!

وماذا عسى يبلغه الإسلام باستنكاره للإجهاض في عصر لا يتساءل فيه ذوو الاختصاص إذا كان الإجهاض مشروعاً، وإنما يتساءلون عن أدنى مدة للحمل لا يجوز بعدها إسقاط الجنين؟!

وماذا يبغي الإسلام بتشريعاته حول لباس المرأة أو ستر العورة في عصر المتبرجات العرايا المثيرات للسأم في الحلقات التليفزيونية التي تذاع على الهواء أو تعاد إذاعتها وبثها، كما يعرف القارىء هنا مثلاً في برنامج «توتي فروتي».

ومن البديهي بعد ذلك أن يكون المخطط الإسلامي لفلسفة الحياة، والذي يفرض نفسه بديلاً، قادماً من بيئة مخالفة، مواجَهَةً حقيقية تصدم الفلسفةَ العصريةَ الغربيةَ، وجهلَها بالقيم، وإباحيتها المطلقة لكل شيء، حسب التعبير الأمريكي «لا شيء ممنوع». هذه المدنية العصرية الغربية تصطدم بالمخطط الإسلامي المضاد الجاد، الذي يراه البعض عتيقاً بالياً، لا لشيء سوى قيام صرحه واستمراره، غير مرتبط بعنصر الزمان، بمعنى صلاحيته لكل العصور.

ومن مقومات هذا المخطط الإسلامي النقاط التالية:

- مراعاة أن المرأة والرجل مختلفان من حيث الناحية الخلقية البيولوجية، بل ومن الناحية النفسية كذلك، نتيجة ذلك الاختلاف البيولوجي.
- الاقتناع بأن سعادة الذكر والأنثى بصفتهما شريكين أو زوجين، تنبثق من خواص كل منهما الطبيعية التي فطر عليها.
- الظروف أو الشروط المثالية المتطلبة للتطور السليم للحب الناضج، بل وللأطفال كذلك، لا يمكن توافرها إلا في المناخ المتكافىء الحر في الحياة الزوجية.
- الاقتناع بأن الإباحية الجنسية المطلقة، التي لا تعرف حدوداً مانعة، أو موانع رادعة، والتي صارت مستبدة متمكنة مستشرية، يمكن أن تؤدي إلى عواقب وخيمة مدمرة للفرد، وللمجتمع على حد سواء.

وعلى أية حال، فإن العالم الغربي، الذي اضطره المرض المميت «الإيدز» إلى إعادة النظر والتفكير الجاد في أكثر من مجال، بدأت تسوده البوادرُ الأولى التي تشك في حقائقَ شتّى آمنتْ بها ودعت إليها من قبلُ الثورةُ في مجال الجنس، ومجالِ الدفاع عن المرأة دفاعاً أنثوياً مفرطاً. ففي الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، أبدت أسفَهُنَّ أولياتُ المديرات، لكونهنَّ ضحَّين، في سبيل مجدهن الوظيفي في مجال الأعمال، بإنجاب الأطفال، ولاستغنائهنّ بالعلاقات «الأختية» بين المرأة ومثيلتها عن علاقة الأمومة.

ولا تزال المناقشات دائرة في الولايات المتحدة، حول طريق تحرير المرأة التي انتهجته، فقلدت الرجل تقليداً بحتاً، إذ يثور الشك لدى الكثيرين والكثيرات في جدوى ذلك الطريق... وتسود اليوم، هناك وفي أوروبا بين طلاب الجامعات موجة جديدة تدعو إلى الارتباط بين الجنسين.

ولا أدل على استشراء العواقب الوخيمة للثورة الجنسية في أمريكا من شهادة الأمريكي فانس باكارد الذي نبّه منذ عام ١٩٦٨ في كتابه «الهمجية الجنسية» على تلك العواقب، مستعملاً في وصفها تعبير «أدغال الجنس».

لهذا، فلا يبدو لي أنها مسألة تقبل الجدل، أن يعود العالم إلى طريق الوسط في هذا المجال، وإنما السؤال هو: متى سيحدث ذلك؟ وفي أي وقت بالضبط؟!

باختصار، فإن الإسلام يستمسك بالحياة الزوجية استمساكاً وثيقاً، ويبنيها ويشيد كيانها مراعياً الفروق الموضوعية في دور الرجل والمرأة على السواء، لديه يستوي الرجلُ والمرأةُ في الكرامة والتكريم، ولكن لكل منهما واجباته، وهما لديه كذلك متساويان في الكرامة والتكريم، وإن اختلفت كفاءةُ كل منهما، وهما كذلك يستويان أمام الله، وإن تباينت أدوارهما في الحياة الدنيا.

أما السؤال عن كون هذا أو ذاك عصرياً أو غير عصري، فإنه لا يلعب أي دور في الحُكم والتقييم. إن الإسلام ليس موجةً في الموضة أو اتجاهاً من هذا القبيل... وإن الإسلام لَقادر على الانتظار والانتصار.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) فرجيل غيورغيو: حياة محمد، باريس ١٩٧٠.

(٢) فاطمة مرنيسي: النبي والنساء، باريس ١٩٨٧.

(٣) أذن الله للرسول بالزواج من أكثر من أربع، فكان عدد من بَنَى بهنّ خمس عشرة، وهذا التحليل ليس لسائر المسلمين، كما نصت الآية الخمسون من سورة الأحزاب ﴿... إنآ أحلَلْنا لكَ أزواجَك اللاتِيَ آتيتَ أجورهنّ...﴾.

(٤) قارن في هذا الصدد بالدرجة الأولى فهرس المراجع الإسلامية في المؤسسة الإسلامية في لايكستر، الدورية التي تصدر أربع مرات سنوياً عن عالم الكتاب الإسلامي، أما بالنسبة لما كتب بالألمانية حديثاً فنشير إلى المقالات المنشورة في مجلة الإسلام بميونخ، عائشة ليمو: المرأة في الإسلام، الأعداد ٣ و ٨٨/٤ و١٩٨٩/١.
فاطمة جرم: الحياة الأسرية في الإسلام، العدد رقم ٣ لعام ١٩٨٩ ـ آسية ظليل أوغلو ـ كولر: فرصة مواتية للمرأة، العدد رقم ١٩٨٦/٤، وما نشر بالانجليزية حديثاً مثل، آي عبد الرحمن ضوي: النساء في الشريعة: نيجيريا ١٩٨٣ ـ فتحي عثمان: المسلمون والقوانين المدنية في الهند، مجلة العربية، لندن، مارس ١٩٨٦ صفحة ١٢ ـ مقالة بقلم مجهول: الحقوق القديمة للمرأة المسلمة، مجلة العربية عدد يوليه عام ١٩٨٥، ص ٧٨ - ومن المنشور بالفرنسية، رباح استامبولي: المرأة في الإسلام، مجلة المجاهد الجزائرية بتاريخ ٢ - ٣ فبراير ١٩٩٠ ـ المرأة والقرآن: مجلة الآفاق الجزائرية بتاريخ ٩ ـ ١٠ مارس ١٩٩٠.

(٥) قارن فاطمة مرنيسي، المرجع الأسبق.

(٦) محمد أيوب ميل باور: الرجل والمرأة في الإسلام، مجلة الإسلام العدد ١٩٨٩/٢، ص ١ إلى ٩.

(٧) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية السابعة، وسورة هود، الآية الخامسة، وسورة الزمر، الآية السابعة، وسورة الحديد، الآية السادسة، وسورة المُلك، الآية الثالثة عشرة.

(٨) قارن جريدة فرانكفورت العامة (فرانكفورتر ألجماينه) بتاريخ ٣ مايو ١٩٨٥، ص ٧، مقالة بعنوان: الزوجة الثانية (الضَرَّة) ليست مسألة تنافي العرف والأخلاق «وذلك تعليقاً على الحكم في القضية (١ سي/ ٨١/٢٣) والدستور الأساسي الألماني.

(٩) سورة البقرة، الآية الثامنة والعشرون بعد المائتين، وسورة النساء، الآية الرابعة والثلاثون.

(١٠) لم يذكر القرآن الكريم الإجهاض، لكنه يحرّم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. ويستنكر أشد الاستنكار الإجهاض بعد حوالي مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل، لأن الجنين في هذه المرحلة الخلقية تنبض فيه حياة ذات روح، وللقارىء أن يرجع في ذلك إلى القرآن الكريم، حيث يقول سبحانه وتعالى في سورة المؤمنون، الآيات ١٢ إلى ١٤: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سُلالةٍ من طين. ثم جعلناهُ نُطفةً في قرارٍ مَكين. ثم خلقنَا النّطفةَ علقةً، فخلقنا العَلقةَ مُضغةً، فخلقنا المُضغةَ عِظاماً، فكَسَوْنَا العِظامَ لحماً، ثم أنشأنَاهُ خلقاً آخرَ، فتباركَ اللهُ أحسنُ الخالِقين﴾، وليرجع القارىء كذلك إلى النشرة الدورية رقم ٦ للعام ١٩٩٢ التي وزعها الأخ المسلم الألماني عبد الله بُورك رئيسُ عصبة المسلمين الألمان، كذلك كتاب الحلال والحرام للدكتور يوسف القرضاوي، إسقاط الحمل ص ١٩١ ـ ١٩٢، نشر الاتحاد

الإسلامي العالمي بالعربية، أو نشر دار بافاريا، ميونخ ـ ألمانيا، ص ١٧٢ وما بعدها بالألمانية.

(١١) قارن هنا بشأن معظم التفاصيل الترجمة المفسرة للمرحوم محمد أسد، نشر دار الأندلس ١٩٨٠، الملاحظة الهامشية رقم (٤٥) على الآية الرابعة والثلاثين من سورة النساء، ص ١٠٩ وما بعدها.

(١٢) النووي: الوجيز في الشريعة الإسلامية، طبع لاهور ١٩٧٧، ص ٥١٧.

(١٣) فاطمة مرنيسي: سلاطين منسيون، ونساء حاكمات في الإسلام، الدار البيضاء، ١٩٩٠.

(١٤) قارن: هيلتون كريمر: الخوف من الجنس، مقالة بجريدة فرانكفورت العامة (ألجماينه) بتاريخ ٣ سبتمبر ١٩٨٦، وجون ليو: الأمومة مقابل الأختية: مجلة الوقت (نيويورك تايم) بتاريخ ٣١ مارس ١٩٨٦، ص ٤٣، وسلفيا آن هوليت: حياة مهانة: أسطورة تحرير المرأة في أمريكا، نيويورك ١٩٨٦.

الفصل السابع عشر:
الشرق من وراء حجاب (الشرق المحتجب)

على الرغم من أن العالم الغربي شن حروباً متتالية، قروناً بطولها على العالم الإسلامي سواء في الشرق الأوسط أو في البلقان، وفي إسبانيا وشمال إفريقيا أو في الهند، فإن العالم الغربي لم يحفل بمعرفة كنه الإسلام طيلة تلك القرون، لا من الناحية الدينية ولا من الناحية الحضارية، اللهم إلا في حالات منفردة، ومن زوايا معينة، تتسم جميعاً بالتحيز، وعدم الموضوعية... وإن التاريخ المحزن أو المؤسف لترجمة القرآن إلى لغات أوروبا ظاهرةٌ مميِّزة تدل على الجهل بكنه ذلك الدين. كذلك، فإن الحق أيضاً أن ثمة محاولاتٍ جادة بذلها البعض فُرادى، لاستيعاب أفكار العالم الآخر، كالتي بذلها القديس فرانس فون أسيسي وريموندوس لوللوس وابن رشد، وابن سينا... لكن صورة الإسلام بقيت بالرغم من هذا في مجموعها، وحتى وقت متأخر من القرن التاسع عشر، مشوهة، عجيبة غريبة، بعيدة عن الموضوعية.

هكذا بقي الشرق غامضاً، يراه الغرب من وراء حجاب.

ثم أعقب ذلك عصرُ الاستشراق الأوروبي الكبير، فانكبّ المستشرقون بِنَهمٍ ونشاطٍ بَالغيْن، يروون ظمأهم العلمي بشغف من منهل البحث في الإسلام وعلومه منذ القرن الماضي. ولقد ضرب الألمان في هذا المجال بسهم وافر، وجهد زاخر، وحسبك دليلاً على ذلك جهود كارل بروكلمان، وألفريد فون كريمر، وف. أوجست ميللر، وتللمان ناجل، وتيودور نولدكه الذي أرَّخَ لِسور

القرآن الكريم حسب نزولها، وورودي باريت، وفريدريش ريكرت الذي نظم القرآن في ترجمته الشعرية الشهيرة، وجوستاف فايل، ويوليوس فيلهاوزن.

ومن الحق كذلك الإشادة بنتائج أبحاث المستشرقين الفرنسيين من أمثال العلامة جاك بيرق، وريجيس بلاشير، وكلود كاهن، وهنري كوربين، ولويس جاردت، وهنري لاوست.

ولقد سجلت أمم أخرى سبقاً مشهوداً في مجال الاستشراق وعلوم الإسلام، شهدت بذلك جهودُ رجالاتٍ عظامٍ من أبنائها، مثل تور أندريه، وريتشارد بل، وفرانتس بول، وإجناس جولد تسيهر، وجوستاف فون جرونه باوم، وفيليب حتي، ومارشال ج. إس. هودجسون، وسي. سنوك هور جروني، وب.ي. فاتيكيوتيس، ووليم مونتجمري واط.

لقد أتاحت تلك البُحُوثُ للغرب التعرف على صورة أوضح للشرق وللإسلام، كما أَطْلَعتِ العالمَ الإسلامي نفسه على حقائق علمية مهمة، لم تكن من قبل معروفة لأبناء الشرق ذاتهم.

لكن الحق الذي ينبغي الإشارة إليه أن عدداً قليلاً فحسب من المستشرقين الأوروبيين كان قادراً على التميز بمنهجية منطقية مدركة لخفايا الموضوع المعالَج، أو دراسته دراسة متعمقة أصيلة مستوفاة.

ولا ريب أن العكس صحيح، فقد نظر البعض إلى الإسلام بعوينات القساوسة المبشرين بالمسيحية، مثلما فعل سير هملتون جب، وتناوَلَه بعضُهم بمبضع علماء الاجتماع الماركسيين مثل مكسيم رودنسون، وعالج بعضهم الآخر موضوعَه غيرَ الأثير لديه معالجة عالم الإثنولوجيا المتخصص في الأعراق البشرية، الذي يعجل بتحليل ودراسة شعب بدائي قبلي، هم المسلمون في نظره، وذلك قبل انقراض «ذلك» الشعب البدائي، مثل سواه من الشعوب البدائية المنقرضة.

والحق أيضاً أن معظم المستشرقين، عن وعي أو غير وعي، كانوا أداة لخدمة الاستعمار الذي تَقَحَّمَ البلاد العربية وأخضعها لسلطانه، وإن كان بعض أولئك الرجال جواسيسَ للغرب بالفعل، وهم قلائل مثل ت.آي. لورنس.

ولقد أكد ذلك عن وعي تام بما يقول، الأمريكيُّ الفلسطينيُّ الأصل إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» الذي صدر عام ١٩٧٨ في نيويورك وتَصَدَّرَ قائمةَ الكتب المبيعةِ، محققاً رواجاً تجارياً هائلاً، غير أنه تجاوز هذه الحقيقة[١]، فزعم أن الاستشراق معادٍ للعرب، وقارن ذلك بالعداء المعروف للساميين. ويذهب إدوارد سعيد إلى أن ما يسمى بالشرق، أسطورةٌ اخترعها الغرب، نتيجةَ الإسقاط النفسي لرؤية الأوروبيين المركزية وحنينهم الدائم إلى المجهول الغامض.. أي أن الاستشراق يخلع على الشرق الحقيقي غلالة أسطورية ليصبح الشرقَ الذي يشبع رغباتِ الغرب التواقة إلى الغيب الغامض، لهدفٍ أبعدَ هو خدمةُ المصالحِ الغربية وسياسة الغرب في السيطرة، التي تبغي السيطرة على الشرق.

«بل إن مستشرقاً عظيماً، مثل لويس ماسينيون الفرنسي، بحسّه المرهف وتذوّقه الممتاز، لم يتقبل الصوفي الحسينَ بن منصور الحلاج هذا التقبل العميق، إلا لأنه اعتقد أن الملامح المسيحية تصبغ مذهب الحلاج وتَتَغَلْغَلُهُ، وأنه اكتشف تلك الملامح أو العناصر المسيحية في تصوفه».

والحق أن إدوارد سعيد قد أورد في كتابه نِتَفاً من الحقائق، لكنه أخطأ بانطلاقه من وجهات النظر السلبية لشخصيات أساءت إلى الاستشراق، وقاس عليها أو بنى أحكامه، مثل سير ريتشارد بيرتون.. فالمعروف، منذ القرن العشرين على الأقل، أن ثمة اتجاهاً آخر في الاستشراق، لا يدرس الشرق مقارناً له بالغرب بوصف الغرب مثلاً أعلى للتمدن، وإنما يضع في الحسبان أن الحضارة إنما ولدت في المشرق ثم تحولت إلى المغرب في مسيرتها، أي أن هدى الحضارات وأنوارها سطعت في الشرق ثم انتشرت منه إلى الغرب مبددة ظلماته، وأن تلك الحقيقة لا تزال حتى اليوم منذ الأزل ثابتة مؤكدة.

ولا بد من الإشارة إلى أن مثل أولئك المستشرقين الأوروبيين المدافعين عن الشرق وحضارته، أسهموا بنصيب وافر في تصويب أبعاد وملامح الصورة الخاطئة المشوهة للإسلام، ومن هؤلاء مؤلفُ هذا الكتاب نفسه، وبقيةُ المسلمين الأوروبيين مثل ليوبولد فايس (الآن اسمه محمد أسد، رحمه اللّه)، وتيتوس بوركهاردت، وأحمد فون دنفر، ومارتين لينجز، ورروجر دوباسكير ومحمد

بِكْتهول، بل وغير المسلمين المتعاطفين مع الإسلام مثل مارسيل بواسارد، وهنري كوربين، وجيلليس كيبيل، وأنا ماري شِيِل، ودانيل جمارت... ولقد أدى أولئك للإسلام يداً بيضاء لتصويب صورته لدى الأوروبيين، ما لم يؤده بعض الأساتذة العرب المسلمين، الحائرين بين الشرق وبين الغرب مثل الأستاذ محمد عرقون في فرنسا والأستاذ بسام طيبي في ألمانيا، ولم تزل الحاجة بالرغم من كل ذلك ماسة لنشر كتب الدكتورة الشهيرة زيجريد هونكه مثل كتابها الصادر حديثاً (اللّه ليس كما يصفون)[٢] وذلك حتى يفيق غَفَلَةُ الألمان من سُباتهم وتوهّمهم الساذج بأنهم متفوقون حضارياً وفكرياً على العالم العربي، بعد أن مكّن لهذا التوهم عواملُ تجد لها صدى في روايات المؤلف الشهير برواياته المخترعة تماماً كارل ماي، في سخريته الخفية بالشخصيات والأبطال الذين اخترعهم مثل قره بن نمسي. ولاتزال صورة الشرق لدى الأوروبي غائمة الأبعاد، غير محددة المعالم، تشوبها الألوان والأجواء المعروفة في ألف ليلة وليلة، بما فيها ومَن فيها، تَخَبُّطاً في الأحلام والأوهام التي تغصّ بها الأفلام الغربية التي تدور أحداثها ووقائعها في محيط أو بلد أو وسط إسلامي... إن الشرق في تلك الروايات والأفلام ونحو ذلك شرقٌ لا وجودَ له إلا في المُخَيِّلَة الغربية التي اخترعته، فهو شرق لا تؤمَنُ نزواتُه المفاجئة، أسيرُ الغضب الأعمى، فظٌّ غليظٌ قاسٍ، وهو قبل كل شيء سادرٌ في الملذات، أسيرُ الشهوات، معربدٌ بين القِيان والحِسان، والراقصات الساحرات والألحان، والكؤوس والنُّدمان.

ولا تزال هذه الصورة سائدة في الغرب، وذلك بالرغم من المعارض الجادة القيمة التي أقيمت دفاعاً عن الشرق، موضحة حضارته وتراثه، ومنها المعرض الذي أُقيم في برلين عام ١٩٨٩م (أوروبا والشرق)[٣].

في وسط هذه الصورة عن الشرق تبرز صورةُ النقاب أو الحجاب الذي يبرز وجود المرأة المسلمة بالفعل في الشرق، وهذا ما يأباه الغربي، لأنه مخالفٌ لتصوره هو عن الشرق الغارقِ في الملذات، فالحجاب نقيض تصور الغربي، لأنه دليل على العفّة التي تريدُ المرأة إبرازَها وتأكيدَها، ورمزٌ للالتزام الخلقي الذي لا يسمح للغرائز الجنسية أن تتبرج كما يحلو للبعض أن يراها ويعيشها في الغرب،

أو قل لا يريد الغرب أن يفهمها، فضلاً عن أنه لا يريد أن يعترف للإسلام بأنه دين يدعو للفضيلة والأخلاق الحميدة، ويتمسك بها. هذه الصورة، صورة المسلمة التي تلبس الحجاب أو النقاب مخفية شعرها أو وجهها، تناقض صورة المرأة الشرقية التي رسخت في تصور الغربي، كما أسلفنا. فضلاً عن ذلك، فإن التحلي بالفضيلة والأخلاق الحميدة والالتزام الخلقي مما ينادي به الإسلام، يراه الغربي خطراً يقربه مما كان سائداً في العصر الفيكتوري من التزمّت الخلقي المصطنع المتكلف، وذلك أشد خطراً مما تُصَوِّرُهُ «أخلاقياتُ» ألف ليلة وليلة.

والحق أن الالتزام الخلقي يسود حياةَ المسلم والمسلمة، أو الوسطَ الإسلاميَّ الحقيقيَّ، فأنت لا ترى المداعبَات الجنسيةَ وتبادلَ القبلات ونحوها بين الرجال والنساء علناً في الشوارع والمحافل وغيرها، على العكس من السائد في الغرب المسيحي. كذلك يرفض الإسلام الأدب الداعر المكشوف وأفلام الجنس والصور العارية ونحو ذلك. ولا تمارس المسلمة أساساً أيةَ علاقاتٍ جنسيةٍ قبل الزواج، كما أن اللُّقطاءَ والأطفالَ المولودين ولادةً غيرَ شرعيةٍ من الأشياء النادرة في المجتمعات الإسلامية.

والأغلب الأعم أن الأبكار لا تفض بكارتهن قبل الزواج، ولن تجد في أية دولة إسلامية الإعلاناتِ المألوفةَ في أوروبا علناً في الجرائد من مثل التي يُطلب أصحابها تبادلَ العلاقات الجنسية بين الأزواج والزوجات في مجموعات الجنس فيضاجعُ الرجلُ زوجةَ قرينه، وتضاجعُ زوجتُهُ زوجَ ضجيعةِ زوجِها، وهكذا، وشواطىءَ العراة، والزواج اللوطي بين الرجل والرجل، والسحاقي بين المرأة والمرأة، علناً، ولن تجد في البلاد الإسلامية كذلك المساكن المختلطة التي يعيش فيها الطلاب والطالبات معاً، وتحت سقف واحد.

لتقل إذن إن الإسلام في تمسّكه بالفضيلة عتيق، ولنا أن نعتز بذلك فنؤكد أن الإسلام فخورٌ بهذا.

في هذا المجال يحرص الإسلام على التنبيه إلى دور الملابس أو الزيّ في الحياة، سواء بالنسبة للذكر أو الأنثى، خاصة مسألة الحجاب أو النقاب هذه، فالإسلام يرى أنَّ من المنطقي عدمَ إثارة الأشياء إذا كانت غير مرغوبة.

وفي هذا يتوفر الإجماع الأساسي بين الشرق والغرب على أن كليهما يرفض أن يتعرى الإنسان تماماً من كافة ملابسه في الحياة اليومية العامة، أما الخلاف بينهما فهو في مدى التعري المسموح به، أو الحد الأدنى من الملبس. هذا الاختلاف حول الحد الأدنى المسموح به من الملبس متفاوت حتى في داخل بلدان العالم الإسلامي نفسه وتُبَيِّنُ ذلك النظرةُ إلى الأزياء لدى المسلمين والمسلمات، أو قل أزياء النساء والفتيات في المغرب والجزائر والأناضول ومصر والمملكة العربية السعودية والباكستان وأندونيسيا وغيرها.

فالنساء في المغرب، مثلاً، يتفاوتن في التزيي، فتجد حوالي نصفهن، وفي المدن الكبيرة أكثر من النصف، لا يغطين شعرهن حاسرات الرؤوس، بينما يحجب غيرهن الوجه، ويغطين الشعر والرأس، أما في الجزائر فقد صار النساء اليوم أو معظمهن على الأقل يغطين شعرهن، وترى بعضهن لا يحجبن وجههن، وبعضهن الآخر يحجب الفم والأنف بنقاب، بينما يشطّ بعضهن فيحجبن كل الوجه والرأس ما عدا عيناً واحدة. وترى الفلاحة التركية دائمة معصوبة الرأس، يغطي شعرَها منديلٌ أو طرحة، تماماً مثل النساء المسيحيات في مناطق مختلفة من البلاد الواقعة على البحر الأبيض المتوسط، ولا تحفل تلك التركية الريفية بما تقوم به بعض النساء في السعودية حيث يحجبن وجوههن مثنى وثلاث ورباع.

أما في أندونيسيا، وهي كبرى بلاد الإسلام اليوم تعداداً، فقلّما يستطيع المرء التمييز من الزي وحده بين المسلمة وغير المسلمة من سكان بالي.

لهذا، خاصة بعدما شن الفرنسيون الحرب في فرنسا على الحجاب أو تغطية الفتيات المسلمات شعرهن عام ١٩٨٩، فإن من المفيد[٤]، أن نستعرض معاً الآيات البينات التي حددت الزي الواجب على المسلمات ارتداؤه، وتلك هي الآيات التالية:

(١) الآية الثالثة والخمسون من سورة الأحزاب: ﴿... **وإذا سألتموهن متاعاً، فاسئلوهن من وراء حجاب...**﴾.

(٢) الآية التاسعة والخمسون من سورة الأحزاب: ﴿**يا أيها النبي قُل لأزواجك وبناتِك ونساءِ المؤمنين يُدنِينَ عليهنَّ مِن جَلابِيبِهنَّ، ذلك أدنَى أن يُعرَفْنَ فلا يُؤْذَيْن، وكان اللهُ غفوراً رحيماً**﴾.

(٣) الآية الحادية والثلاثون من سورة النور: ﴿**وقُل للمؤمناتِ يَغضُضْنَ مِن أبصارهنَّ ويَحفظنَ فُروجهنَّ، ولا يُبدِينَ زينتهنَّ إلا ما ظهرَ منهَا، ولْيضرِبنَّ بِخُمُرهنَّ على جُيوبِهنَّ، ولا يُبدِينَ زِينتهنَّ إلاّ لِبعُولتهنَّ أو آبائِهنَّ، أو آباءِ بعولتهنَّ، أو أبنائِهنَّ أو أبناءِ بُعولتهنَّ أو إخوانهنَّ، أو بني أخواتهنَّ، أو نسائهن، أو ما مَلكت أيمانُهنَّ، أو التابِعينَ غيرِ أولي الإِرْبةِ من الرجالِ أو الطِّفلِ الذِينَ لم يَظهُروا على عَوْراتِ النساءِ، ولا يَضرِبْنَ بأرجُلِهنَّ لِيُعلَمَ مَا يُخفِينَ مِنْ زينتهنَّ، وتُوبوا إلى اللهِ جميعاً أيّها المؤمنونَ، لعلَّكم تُفلحون**﴾.

أما الآية في رقم (١) والمعروفة بآية الحجاب، فلا علاقة لها بالزيّ، وإنما تتحدث عن الحجاب الذي يستر زوجات الرسول، والذي يجب توافره إذا أتى سائلٌ يسألهن شيئاً، مثل أوعية الطعام أو غير ذلك من أمور البيت.

والمناسبةُ التاريخية أو سبب نزول هذه الآية أمر واضح لا يحتمل التأويل، فقد أرادت الآية الكريمة تأكيد حرمة بيت الرسول، فقد كان بلا شك الرئيسَ الأوحدَ للدولة الإسلامية، وكان لا بد من التفريق بين حرمة مقر الرئاسة الرسمي، وبين حرمة بيوت الزوجية الخاصة، تلك الحرمة التي صارت فيما بعد أمراً عادياً مرعيًّا في مقر كل سفارة، تعرفه الحصانة الدبلوماسية. ذلك التفريق والفصل بين المقرين الرسمي والخاص، تم تنفيذه آنذاك بواسطة الحجاب أو الستار، لا أكثر ولا أقل(٥).

وإنه لمن المؤسف حقاً أن يُساءَ تأويلُ تلك الآية الكريمة، ذلك التأويل الذي ساد التاريخَ الإسلاميَ بما في ذلك إساءةُ استغلال الآية لملء القصور بالحسان والغواني، وإلزامهن الحجاب أو الخُمُر، وما استتبع ذلك من فساد.

وأما الآيتان الأخريان (رقما ٢ و ٣) فهما تضعان المواصفات الرئيسة لثياب المرأة، وهي مواصفات تصلح لكل زمان، أو قل هي غير مرتبطة بزمان معين، فهما لا تفرضان على المرأة أن تلبس قطعة معينة من الملابس، فلم تشترطا مثلاً طرحة طويلة أو منديلاً كبيراً لغطاء الشعر، ومن جهة ثانية لم تفرضا أن تغطي تلك الطرحةُ أو ذاك المنديلُ ثديي المرأة أو صدرها، ذلك أن القرآن الكريم يفترض أن المرأة تلقائياً ستلبس أيَّ قطعة من الملابس تغطي صدرها، وهذا ما يؤيده الواقع بالفعل.

وقديماً كانت النساء، خاصة في المناطق الحارة الرملية، حيث يثور الغبار والتراب، يغطين رؤوسهن وصدورهن بقطعة من الملابس (كالطرحة مثلاً)، على أن القرآن لم يفرض ذلك على المرأة، كما توضح الآية ٥٩ من سورة الأحزاب.

وأما الآية الحادية والعشرون من سورة النور فتذكر صراحةً الهدف من فرض الزي الذي يصون الإنسان، بينما ترى غضّ البصر وحفظ الفرج ليس مقصوراً على المرأة فحسب، فقد نصت الآية الثلاثون من سورة النور نفسها على أن يغضّ الرجال أبصارهم ويحفظوا فروجهم، ثم تلتها كذلك الآية الحادية والثلاثون التي أمرت النساء بذلك ﴿**قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم، ويحفظوا فروجهم... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن...**﴾.

أما بقية الآية، فتنبه على المرأة، كما يذهب غيرُ واحد من المفسرين المصيبين، وأن تخفيَ زينتها «الجسدية» الثانوية، وألا تُظْهِرَ منها لغير المحارم، إلا ما يَظْهَرُ عادةً منها.

هنا، أرى حكمة بالغة في التعبير الحكيم ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾، لأنه يضع في الحسبان المقاييس المتباينة باختلاف العصور والحضارات، في اعتبار ما هو زينة ثانوية من أعضاء الجسد، وما هو غير ثانوي مثير للنزوات والغرائز الجنسية، فيما عدا الثديين والعورة.

هذه الأعضاء الثانوية التي قد تثير الغرائز الجنسية ونحوها، يمكن أن يكون منها شعرُ المرأة، على أن ذلك ليس محتماً أن يكون بالفعل (في كل مجتمع وكل عصر) مثيراً للنزوات والغرائز.

وبمعنى آخر، فإن القرآن في فرضه تغطيةَ شعرِ المرأة إنما يحتم ذلك في مواقِع أو مظانّ الخطر الممكن حدوثُهُ في حضارة معينة أو في مجتمعات بعينها، ونرى أن الفُسحة المقصودة في التعبير الحكيم ﴿**إلا ما ظهر منها**﴾ تسمح بحدوث تغيير لباس المرأة، بحيث يلائم التغير العصري في الدور الوظيفي للمرأة، إذ إن ذلك التغير لازم وحتمي لتطور المجتمعات الإنسانية أخلاقياً واجتماعياً(٦).

هذا الحكم لجأ إليه كذلك الشيخ تيجاني خدّام، إمام المسجد الكبير في باريس، حيث قال في مقابلة صحفية له مع جريدة العالَم الفرنسية في ٢٤ أكتوبر ١٩٨٩م ما يلي:

«إن الإسلام يوصي المرأة بالبساطة الأنيقة في الزي، وأن تغطي ما يجذب أنظار الشرهين من جسدها، ومن الممكن أنْ يكون المثيرَ الجذابَ فيها شعرُها... أما مجال تنفيذ هذه الوصية بتغطية الشعر، فإن ذلك مرتبط بالمجتمع أو البيئة الحضارية التي تعيش فيها المسلمة».

وترى أقليةٌ من علماء الدين أن مغزى الآية الحادية والثلاثين من سورة النور هذه ﴿**... ولا يُبدِينَ زينتهنَّ إلا ما ظهر منها، وليضربنّ بخُمُرِهنّ على جيوبهنّ...**﴾ إنما يتحقق أيضاً بعدم تغطية شعر المرأة وذلك حيث لا يكون شعر المرأة مصدر إثارة جنسية للرجل، كما هي الحال في شمال أوروبا وشمال أمريكا بوجه عام. على أن المتزمتين التقليديين المسلمين لا يسمحون بالاستثناء في تغطية شعر المرأة، مهما اختلفت العصور والأماكن، غير ملتفتين في ذلك إلى اختلاف العادات والتقاليد لهذه أو تلك من الحضارات على اختلاف أماكنها(٧).

وعلى أية حال، فإن من الضروري تغطيةَ شعر المرأة، أو قل إن ذلك لا بد منه، في المجتمعات التي يكون الشعر فيها مصدر إثارة جنسية للرجل بشكل حاد، وذلك نتيجة تغطية المرأة لشعرها في الواقع العملي أجيالاً مستمرة بدون انقطاع، وتلك هي الحال في بعض مناطق وبلدان البحر الأبيض المتوسط، سواء بين المسيحيات أو المسلمات، حيث عرفت تلك الشعوب المسيحية والمسلمة

تغطيةَ شعر المرأة منذ قرون وقرون، ومارسته بالفعل حتى صار سنّة تقليدية تشبّ عليها الصغيرات، وتطبقها الفتيات والسيدات، وتألفها المجتمعات. ويتأزم الموقف أو يتعقد إذا غطت المسلمة شعرها في مجتمع تصطدم فيه حضارتان، إحداهما تألف الحجاب والأخرى تنفر منه وتأباه وترفضه، كما حدث ذلك في الأزمة المشهورة في فرنسا عام ١٩٨٩م (أزمة الحجاب) حيث دأبت مسلمات ـ في المدارس والمصانع وغيرها ـ على تغطية شعورهن، مما أثار سخط الفرنسيين، خاصة في أوساط العمال وأنصاف المثقفين، ولمست ذلك المسلمات وعايشنه، وتوزعتهن المشاعرُ المتباينةُ، ففي المجتمع الإسلامي الداخلي الذي ينتمين إليه أو فيه وُلدن ونشأنَ ونمْونَ، ينظر الرجل إلى شعر المرأة نظرة (جنسية) مغايرة لنظرة الفرنسي في المجتمع الغربي الذي انتقلن إليه أو اضطررن للعيش فيه... وتُفَسِّرُ هذه الخلفيةُ الأساسية لنا، تباينَ المسلمات في تغطية أو تعرية شعر الرأس، حيث تُصِرُّ مسلمةٌ على تغطية شعرها بينما تصرُّ الأخرى على كشف شعرها، والأخذ بالسائد في المجتمع حيث النساءُ حاسراتُ الرؤوس. أما المؤسف حقاً، فهو الشعور أو الانطباع الذي خلفت أزمةُ الحجاب في الغرب، حيث أساء ذلك إلى الإسلام، باتهامه بأنه دين يقوم على الحدود والقوانين التي تهتم بالظاهر أكثر من اهتمامه بالجوهر، وأنه سلاح يُساء استخدامه سياسياً، وأن المسلمين يخلطون خلطاً قبيحاً بين المظهر والجوهر أو المخبر، وبين الوسيلة والغاية، وبين الناحية الروحية السامية، وبين العبادات والشعائر والطقوس المتوارثة... وامتد الضرر والإساءة المترتبة على فضيحة أو أزمة الحجاب، أو حجب الشعر بالشال إلى المجتمع الإسلامي ذاته، حيث نظر كثيرون من أفراد الجماعة الإسلامية في فرنسا إلى الفتيات والنساء اللاتي غطَّين شعورهنّ على أنهن، وحدَهن، المسلمات، قولاً وفعلاً.

ولعل من المفيد أن نذكِّرَ بأن الحجاب أو الخِمار أو النقاب ليست من اختراع الإسلام بحال، فقد عرفتها الطبقات الراقية (الارستقراطية) قبل الإسلام بقرون طويلة، في مصر الفرعونية، وبيزنطة وإيران، وحتى عهد ليس بالبعيد شغفت نساءٌ أوروبياتٌ بالخمار حُبًّا[٩].

وليس من نافلة القول أن نشير إلى الفضيحة والزوبعة التي أثارتها راقصَةُ الباليه الشهيرة ماري تاجليوني في باريس مطلع القرن التاسع عشر، حيث جرؤت على الظهور على خشبة الأوبرا في باريس، بثوب أقصرَ من المعتاد بسنتيمتر واحد، مع كونه بالرغم من ذلك طويلاً يغطي الساقين.

وأهم من ذلك أن تُتْرَكَ للمرأة الأوروبية المسلمة التي قررت مختارةً حَجْبَ شعرِها حريةُ الكلمة، لتعبّر عن نفسها وتفسر اختيارها للحجاب... ولا عجب أن المسلمات الأوروبيات هؤلاء متفقات جميعاً، على أن المرأة في المجتمع الغربي قد صارت رمزاً معروضاً لتجارة الجنس، وذلك بازدياد مصممي الثياب المستمر في تعرية جسد المرأة وإبراز مفاتنها الجسدية، حتى صارت المرأة ضحيةَ الضغط المتواصل عليها، لتظهر أناقتها بحيث تصبح أكثر إثارة وفتنة للرجل.

إن المرأةَ المسلمةَ الأوروبيةَ، التي تغطي شعرها ممتثلة للشرع طوعاً، إنما تريد في المجتمع الغربي راحة البال، محاولةً ابتغاء مرضاة اللّه، مبتغية في الوقت ذاته الخروجَ من الدوامة الشيطانية التي تعصف بالمجتمعِ الغربيِ المتخذِ جسدَ المرأةِ تجارةً رائجةً سوقُها، قاصدةً أن تعيد للمرأة من جديد كرامتها بوصفها امرأة، لا موضوعاً للجنس وتجارته... إنها إنما تبرز زينتها لزوجها، غير عارضة لها نهباً للأنظار هنا وهناك، كأنما تريد أن تعلن عن نفسها ليتقدم إليها الراغبون في الزواج. إن تلك المسلمةَ ذاتَ الخمارِ أو الحجاب إنما تريدُ أن تقول لمن حولها في البيئة التي تعيش فيها: أيها الناس! إنني امرأة لي كرامتي، عليكم أن تأخذوني مأخذ الجد، وليس لكم أن تنظروا إليَّ أو إلى ساقيَّ نظرة رخيصة خبيثة!

إن لبس الخِمار أو وضع الحجاب أو النقاب بهذا المفهوم، عملٌ ثوري ورمز للاحتجاج أو الاعتراض على أسلوب الحياة وشروطها في أوروبا المعاصرة، وليس بأية حال رجوعاً مرتداً إلى التقاليد البدوية العتيقة التي صاحبت القبائل، وميزت كل قبيلة عن سواها باتخاذ هذا أو ذاك من اللباس.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) إدوارد سعيد، «الاستشراق» نيويورك ١٩٧٨، قارن كذلك: كارل أولريش سيندرام: صورة الشرق المختلفة في الأدب الأوروبي، بحث في مجلة: أوروبا والشرق ٨٠٠ ـ ١٩٠٠، طبع جيترزلوه ١٩٨٩، صفحة ٣٢٤.

(٢) دكتورة زيجريد هونكه: الله ليس كما يصفون: كشف النقاب عن ألف تهمة وتهمة ظالمة ألصقها الغربُ بالعرب والإسلام، (طبع بادكونيج ١٩٩٠).

(٣) ارجع إلى كتالوج هذا المعرض، ويقع في تسعمئة وثلاث وعشرين صفحة، هامش رقم (١)، وقد أقيم المعرض من ٢٨ مايو إلى ٢٧ أغسطس ١٩٨٩ في برلين الغربية، حي كرويتسبرج، مبنى جروبيوس باو، وقد عرضت وثائق تشهد بتأثير الإسلام، الذي يتجاهله الكثيرون مراراً وتكراراً، على تطور الفنون في أوروبا والغرب.

(٤) عام ١٩٨٩ حدثت مأساة في فرنسا، حيث منعت إدارة المدرسة الفرنسية (كلية جبريل ـ حافظ) في مدينة سريل (أويز) المسلمات عائشة وفاطمة وسميرة من دخول المدرسة لأنهن غطين رؤوسهن بشيلان تحجب الشعر، وقد أعقبت ذلك أزمة استمرت أسابيع على مستوى الرأي العام الفرنسي، وثار السؤال الخطير: هل يشجع النظام العلماني غير الديني (كما في فرنسا وتركيا: المترجم) منع تغطية الشعر ومنع الحجاب، أو يسمح به عن كرامة نفس وطيب خاطر؟! وبعد أن تدخلت في الأمر شخصياتٌ بارزة، مثل زوجة رئيس الجمهورية الفرنسية ذاتها، والملك الحسن الثاني ملك المغرب، ورئيس لجنة السوق الأوروبية المشتركة، والكاردينال الفرنسي في باريس، سمحت وزارة التربية والتعليم الفرنسية للبنات المذكورات بدخول المدرسة ومواصلة الدراسة، لابسات الشيلان المغطية لشعرهن في داخل الفصول الدراسية، على أن يخلعنها في ساحة الألعاب الرياضية.

(٥) لكن المستحب المستحسن الاقتداء بالرسول ﷺ، لكنني لا أعرف في القرآن آية تفرض ذلك، أي السؤال من وراء حجاب، كما تفرض الآية الثالثة والخمسون من سورة الأحزاب، التي خصصت نساء الرسول عليهن السلام.

(٦) ارجع إلى محمد أسد: رسالة القرآن، نشر دار الأندلس ١٩٨٠، ملحوظة هامشية رقم ٣٧ على الآية الحادية والثلاثين من سورة النور، ويرى ذلك أيضاً الأستاذ رباح استامبولي بجامعة الجزائر، كما نشرت ذلك مجلة الآفاق الجزائرية بتاريخ ٩ و١٠ مارس عام ١٩٩٠ في الصفحة الخامسة.

(٧) يرى هؤلاء الفقهاء والعلماء أن مفهوم ﴿إلا ما ظَهَر منها﴾ يعني كشف الوجه واليدين والقدمين فقط، أما الشعر فيجب أن يغطى، قارن في ذلك الشيخ محمد سيد طنطاوي في حديثه الصحفي إلى مجلة المجاهد الصادرة في ٧ و٨ أبريل عام ١٩٨٩، الصفحة الثانية عشرة وما يليها.

(٨) ارجع إلى هامش رقم (٤) أعلاه.

(٩) قارن مثلاً كتاب الجزائرية نورية علاّمي بالفرنسية: «محجّباتٌ وسافراتٌ»، طبع باريسي ١٩٨٩، وهو تعبير عن موقف المرأة الجزائرية ابنة جيل المقاومة.

الفصل الثامن عشر:
القانون الجنائي أو رجم الزانية

لم نكن لنفرد في هذا الكتاب فصلاً عن المسائل الجنائية، لو لم تكن القوى المعاديةُ للإسلام مولعةً بنشر قصص الرعب المنفرة عن الإسلام، وملءِ أسماع شعوب أوروبا وغيرها بتلك القصص، كما تشهد بذلك وسائلُ الإعلام، بحيث يبرز الإسلام كما لو كان ديناً يسارع كل حين إلى قطع يد السارق والسارقة، ورجم النساء، على قدم وساق، ما استطاع الإسلام إلى ذلك سبيلاً... وتلك مغالطة.

إن الدولة في الإسلام لها الحق، بادىء ذي بدء كغيرها من الدول، أن تصدر عن روح الإسلام في إصدارها للقوانين التي تراها عادلة لتعاقب الجاني الخارج على القانون، سواء أجرم المرء بتعدّيه على حدود الله، أو أجرم في حق الأمة أو الجماعة، أو أجرم في حق الدولة ذاتها.

هذا القانون الجنائي الوضعي، إنما هو من وضع البشر، قابل للتغيير والتعديل، في كل وقت، ومن الممكن أن يذهب بذهاب عصر ما، وهذا شيءٌ واتفاقُهُ مع روح العصر شيء آخر مختلف تماماً[1].

هذه الحرية في التشريع غير مطلقة، فهي محدودة بالقانون الجنائي القرآني، إذ إنَّ له الصدارةَ التي لا تُدانَى أو تنافَس. ولا بد في هذا من الانطلاق من أن المادة القضائية التي ينظمها القرآن، لا يجوز للقانون الوضعي أن يبدل أو يعدل فيها، أو يضاعف في تغليظها أو نحو ذلك، لأن ذلك يعد تحسيناً أو تهذيباً أو

تنقيحاً من البشر في قانون إلهي، وهذا لا يجوز بحال (وإن كان هذا، للأسف، قد حدث ولا زال يحدث كما سنرى في الصفحة التالية، على الرغم من كل شيء).

ويعاقب القرآنُ عقاباً رادعاً على ست جرائم فحسب، وإن كان يستنكر ويذم جرائم أخرى عديدة، مبيناً سوء عاقبتها الوخيمة، وما ينتظر مرتكبيها من جزاء في الدار الآخرة، ابتداءً من الميسر والقمار، وأكل الخنزير، والارتداد عن الإسلام. أما تلك الجرائم الموبقة الست التي يعاقب عليها في الدنيا، فهي:

أولاً: القتل العمد(٢).

ثانياً: قطع الطريق والسلب والنهب علناً(٣).

ثالثاً: الخيانة العظمى(٤).

رابعاً: قذف المحصنات(٥).

خامساً: الزِّنى (بين العفيفات والمتزوجين: المؤلف)(٦).

سادساً: السرقة لشيء ذي شأن(٧).

وقد نص القرآن على أن القتلَ عقوبة الجرائم الثلاث الأولى، أما الجريمة الخامسة فقد دأب الفقهاء التقليديون المتزمتون على تبرير قتل مرتكبها وذلك بالرجم إذا توافرت ظروف وملابسات معينة تُحَتِّمُ عندهم ذلك.

أما جزاء السرقة ذات الشأن فهو قطع اليد اليمنى ثم اليسرى إذا لم يرتدع السارق، وكَرَّرَ لسرقة(*). من هذا ترى أن القرآن لا يحوي في هذا الصدد سوى موادَّ قليلةٍ جداً في الحدود أو العقوبات الجنائية، وأقل من ذلك بكثير ما يتعلق بالمحاكمات الجنائية. هذا الوضع يكفل الحرية اللازمة للشريعة الإسلامية لتكون إنسانية تراعي الواقع الفعلي للبشر، بواسطة تطبيق أحكام القانون الجنائي الشديدة الصرامة مع سقوط تلك الأحكام في مدة شديدة القِصَر، مما يوفر المجال الفسيح الكافي للشريعة لتخفيف قسوة العقوبات التي يفرضها القرآن.

(*) يحبذ الشرع الشفاعة لدى المسروق منه قبل أن يصل الأمر إلى القضاء لأن ذلك يعين على توبة السارق وتصحيح العلاقات (الناشران).

هذا ولا شك سبب من أسباب التباين أو عمق الهوة بين الجانبين النظري والعملي في الواقع الفعلي للقضاء في حياة المسلمين اليومية.

إن القانون الجنائي في القرآن غير وافٍ أو هو قاصر على الاستناد إلى الدليل المادي الثابت للحكم في قضية جنائية، لهذا نصَّ على ضرورة شهادة شاهدين عدلين أو رجل وامرأتين، وفي حالة التهمة الجنسية (الزِّنى) نص على ضرورة شهادة أربعة شهود عدول.

ولا شك أن القرآن يطلب ما يستحيل تحقيقه لتوقيع العقوبة الخطيرة في حالة الزنى، إذ أنّى للمتهم أن يأتي بأربعة شهود ممن ترضى شهادتهم من العدول الرجال ليؤيدوا دعواه، مع مخاطرة أولئك الشهود بتعرضهم للجلد، بل وأحياناً للقتل، لدى بعض الفقهاء الذين يقيسون عقوبة الشاهد الكاذب (الذي يرمي المحصنات دون دليل) بعظم جُرْم الزِّنى ذاته وما يرونه من عقوبة ذلك بالموت، ويكفي لذلك أن يثبت كذب واحد من الشهود الأربعة(٨).

ويؤيد الواقعُ الفعليُ ندرةَ اتهام المحصنات بالزِّنى، وذلك لعدم إمكان تلبية الشروط اللازم توافرها للحكم بوقوع جريمة الزِّنى، ثم المغامرة الخطيرة المصاحبة للدعوى، حيث العقابُ الصارمُ في حالة كذب المدعي، أو عدم ثبوت حصول الزِّنى.

أضف إلى ذلك أن إقرار الزاني أو الزانية لا يكفي لتوقيع العقاب، بل على القاضي أن يرشد ذلك الشخص إلى حقه في سحب اعترافه بارتكابه لجريمة الزِّنى.

لهذا، فإلى الذين لا يعلمون، نقول عليكم أن تتثبتوا وتعلموا أن رجم الزاني والزانية ممن يثبت عليهم ارتكاب جريمة الخيانة الزوجية، ليس من الصفات المميزة للمجتمعات الإسلامية بحال من الأحوال، وإن ما سنعرضه في هذا الصدد بعد سطور تالية ينسحب كذلك بكل تأكيد على ما يجدّ قابلاً:

- إن عقوبة الخيانة الزوجية بالزِّنى، وعقوبة قذف المحصنات كما نص القرآن ليس الرجم ولا الشنق أو القتل، وإنما هي الجلد فحسب، يقول تعالى في سورة النور، الآيات رقم ٢ إلى رقم ١٠ ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة...(٢)

والذين يرمـون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعـة شهداء فـاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقـبلوا لهم شهـادة أبداً، وأولئك هم الفاسـقون(٤) إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصـلحوا فإن الله غـفور رحيم(٥)... ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته، وأن توّابٌ حكيم﴾(١٠) .

ولئن كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد انتهج التسامح الكريم، وأكد ذلك وأقره الخليفةُ عمرُ بنُ الخطاب، فإن المؤسف حقاً أن الإسراف في عقاب الزاني والزانية عقاباً مسرفاً أغلظَ مما نص عليه القرآن بدأ يستقر في الحياة في العصور الأولى للإسلام، حتى صار هذا العقاب تقليداً وسنّة، مع مخالفة ذلك للقرآن، ومع أن الآية الثانية من سورة النور نسخت نسخاً لا شبهة فيه ولا تأويل حكم التوراة القاسي الذي ينص على الرجم حتى القتل، فتجد في سِفرِ التثنية أن الفتاة التي فقدت عذرتها قبل الزواج (يرجمها رجال مدينتها بالحجارة حتى تموت لأنها عملت قباحة في إسرائيل بزناها في بيت أبيها)، الإصحاح الثاني والعشرون الآية رقم ٢٠، كذلك تقول الآية الثانية والعشرون من الإصحاح نفسه (إذا وُجِدَ رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل، يقتل الاثنان: الرجلُ المضطجعُ مع المرأة والمرأة، فتنزع الشر من إسرائيل). وتُردفُ الآية الثالثة والعشرون (إذا كانت فتاةٌ عذراءُ مخطوبةٌ لرجل في المدينة واضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا، الفتاةُ من أجل أنها لم تصرخ في المدينة، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه..).

أما بالنسبة لقطع يد السارق والسارقة، فإن الآية الثامنة والثلاثين من سورة المائدة تنص على ما يلي: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا، نكالاً من الله، والله عزيز حكيم﴾**.

ولا شك أن الدهشة تعقد ألسنة من يجوبون البلاد الإسلامية، إذا لا تقع أعينُهم على سارق أو سارقة بلا يد أو يدين، ولا يأخذنا العجب لهذا إذا نظرنا إلى الخلفية التي يصدر عنها التشريع الإسلامي استناداً إلى تفسير الآية، علماً بأن السارقين والسارقات موجودون في كل مكان، وهنا أيضاً تجد البون الشاسع بين نص الشريعة على قطع يد السارق، وبين الواقع العملي اليومي.

قبل كل شيء لا بد أن نبين أن السرقة التي يعنيها القرآن إنما هي سرقة شيء ذي شأن محفوظ حفظاً جيداً عن الأيدي، وإلا فإن السارق ليس بالملوم إذا تُرِكَ لإغراء الشيء الذي يُحِبُّ أن يحصل عليه، دون حفظ ذلك الشيء في مكان حصين أمين. ولا ننسى أن الخليفةَ عمَر بنَ الخطاب رضي الله عنه أمر بعدم قطع يد السارق في أيام الشدة والمجاعات أو نحوها، وأسقط دعاوى من طالب بعقاب السارق بسبب ذلك، ولقد نتج عن ذلك المبدأ القضائيُ الشائعُ، بعدم عقاب السارق واعتباره سارقاً إذا ألجأته الضرورة لذلك مثل عجز الدولة اقتصادياً واجتماعياً عن توفيرها له سبل المعيشة الشريفة . . . ولقد تناول هذه المسألة تناولاً قيماً مسهباً في صفحة كاملة الأخ محمد أسد - رحمه الله - في ملاحظته الهامشية رقم ٤٨ تعقيباً على الآية الكريمة رقم ٣٨ هذه من سورة المائدة، ويختم محمد أسد تعقيبه ذلك، بالاستنتاج الحازم التالي: «إن العقوبة لا يصح تنفيذها إلاّ في إطار النظام الاجتماعي الذي يقدم لأفراده الرعاية المطلوبة بنجاح وعدل، ولا تنفذ إذا لم تتوافر تلك الشروط بحال من الأحوال».

وحتى يمكن فهم القانون الجنائي في القرآن لا بد من الأخذ في الاعتبار أنه مكمل أو متمم لنظام المواريث وشؤون الأسرة في الإسلام. بناءً على هذا القانون، ليس للرجل أن يمس أموال زوجته أو ثروتها الخاصة، ويدخل في ذلك المهر، وعادة ما يكون حلياً ذهبية أو نحو ذلك مما تحتفظ به المرأة وتدخره لأيام الشدة مثلاً بعد الطلاق أو في حالة الكبر، خاصة أن الرجل غير ملزم بدفع نفقة شهرية أو سنوية لمطلقته، حسب الشريعة الإسلامية . . . من هنا يتبين خطر السرقة على المرأة التي لا مصدر لها غير مدخراتها، خاصة في الريف والمجتمعات البدوية.

ثم إن السرقة، فضلاً عن ذلك، انتهاك لواحد من أهم أركان الاقتصاد الإسلامي، الذي لا يبيح بحال أن تنتهك حريةُ الملكية الخاصة، التي أكدها القرآن الكريم.

يبقى بعد هذا سؤال واحد حول قطع يد السارق والسارقة، تلك العقوبة الرادعة بأثرها المفزع الراد للكثيرين والكثيرات، كما تشهد بذلك الحالة الأمنية القضائية في المملكة العربية السعودية . . إذ يتساءل البعض عن تلك العقوبة: أهي عقوبة إنسانية

حقاً، بينما هي نوعٌ من التشويه والتمثيل بالمعاقَب؟!

ولا بد هنا من التنبيه إلى أن الإسلام لا يرى في كثير من العقوبات التي يعرفها المجتمع الأوروبي غيرُ المسلم والتي سوف نذكرها بعد سطور، قسوة أقل من عقوبة قطع اليد، فهي ليست بحال أكثر إنسانية، مثل ذلك: السجن المؤبد ونفي المجرمين مرتكبي الجنايات عن المجتمع والأسرة.

ثم إن المسلم يرى في العقوبات التي نص عليها القرآن حدوداً حدها الله سبحانه بحكمته الإلهية، وإن لم يستطع العقلُ البشري دائماً أن يفقه الحكمة منها، وأن تلك الحدود ليست نوعاً من الوصايا لمن شاء أن يعمل بها، أو أن لا يعمل بها.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) بالنسبة للقانون الجنائي الإسلامي بوجه عام، قارن: كونراد ديلجر: القانون الجنائي الإسلامي في العالم الحديث. بحث نشر في الكتاب القيم: هل الإسلام قوة عالمية حقاً؟! ميونخ ١٩٨٨، ص ١١٥ إلى ١٣٠، ويوسف شاخت: مقدمة في القانون الإسلامي بالإنجليزية، أكسفورد ١٩٦٤، وعبد الرحمن آي. ضوى: القانون الإسلامي، لندن: ١٩٨٤، والنووي: منهاج الطالبين، ط لاهور ١٩١٤.

(٢) سورة البقرة، ١٧٨، وسورة النساء، ٩٢، وسورة المائدة، ٣٢، وسورة الأنعام، ١٥١. أما بالنسبة للقتل ظلماً فارجع إلى سورة الشورى، الآيات ٣٩ ـ ٤١.

(٣) جمعت ذلك الآيات ٣٣ ـ ٣٩ من سورة المائدة ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً.... إن الله غفور رحيم**﴾.

(٤) ارجع إلى الآية ٣٣ من سورة المائدة، كذلك فيما يتعلق بالردة والارتداد عن الاسلام، ارجع إلى الفصل الثامن من هذا الكتاب تحت عنوان: العنف أم التسامح وسماحة النفس؟!

(٥) ارجع إلى الآية الخامسة عشرة من سورة النساء، والآية الرابعة من سورة النور.

(٦) ارجع إلى الآيات: الثانية والثلاثين من سورة الإسراء، والخامسة عشرة من سورة النساء والثانية من سورة النور.

(٧) ارجع إلى الآيتين الثامنة والثلاثين من سورة المائدة، والثامنة والثمانين بعد المائة من سورة البقرة.

(٨) ارجع إلى الآيتين الرابعة من سورة النور، والخامسة عشرة من سورة النساء، وسبب النزول والتشريع في هذا الأمر حادثة الإفك المعروفة، حيث برأ الله سبحانه عائشة رضي الله عنها.

الفصل التاسع عشر:
الحرب المقدسة في زعمهم

لو سمحنا أن يكون عنوان هذا الفصل «الحرب المقدسة» لما احتجنا أصلاً لكتابته أو لأنهيناه بجملة واحدة: الإسلام لا يعرف الحرب المقدسة، بل ولا يقر هذه الصياغة (الحرب المقدسة) لُغوياً، إلا على سبيل الترجمة من اللاتينية.

مع ذلك، لا يحق لنا أن ننهي الأمر أو أن نعالجه بهذه البساطة، ذلك أن الظاهرة التي يطلق عليها المستشرقون وغيرهم خطأً مصطلحَ «الحرب المقدسة» ظاهرةٌ عرفها الإسلام حقاً، وذلك بتسيير الحملات والجيوش يحدوها الحماس الديني، ضد شعوب وممالك ودول غير إسلامية.

أما بالنسبة لحل المشكلة الأخرى المرتبطة بما يسمى الحرب المقدسة، نعني إمكان كون الإسلام مشتملاً على جانب عدواني البنية مستعدٍ للعنف، فيمكنني التهرب من الإجابة بالاكتفاء بالمعنى اللغوي للفظة الجهاد ومشتقاتها، كما وردت تلك المشتقات في القرآن.

لكن ماذا عساه التهربُ أن يفيد؟! وما جدوى أن أبرهن للقارىء على أن معنى «الجهاد في سبيل الله» هو جهاد للسمو الأخلاقي بالنفس لمعرفة الله كما يذهب الصوفيون، أو أنه جهاد النفس، أو الجهاد الأكبر وأنه ليس جهاداً ضد الكفار والمشركين وأمثالهم؟!

فالواقع الذي لا مناص من الاعتراف به أن الجهاد، كما نعرف من كتب التاريخ الإسلامي، كان يعني في الأغلب الأعم جهاد الكفار والمشركين،

ومقاتلتهم حتى يقولوا لا إله إلاّ الله، وهو جهاد حربي يُعِدُّ فيه المسلمون لأعدائهم ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل، وأن ذلك الجهاد قائمٌ على أساس قرآني... بل إن الجهاد الحربي بهذا المعنى عده بعد الفقهاء في القرون الوسطى الأساس السادس، أو سادس الأسس الخمسة التي بُني الإسلام عليها.

هذا المعنى أثاره وألحّ عليه قبل وقت قصير، بصراحة ودون هوادة، الأبُ الكاثوليكي هانز فُوكتنج، محاولاً إيقاع المسلمين في مأزق يظنُ ألا مخرجَ منه، وذلك بقوله: «إن من يزعم أن الجهاد لا يعني سوى مجاهدة الأعداء دفاعاً عن النفس والوطن وغير ذلك، أو أنه جهاد النفس، إنما ينكر ما نص عليه القرآن، وما أقرته السنّة فيما انتهت إليه»[1].

بمعنى آخر، يريدُ الأب القسيس الكاثوليكي القولَ إن المسلم الذي يرفض اليوم نشر الإسلام بحد السيف أو شن الحروب على غير المسلمين ليسلموا، ليس مسلماً حقيقياً، وأقصى ما يوصف به أنه إنسان مسالم فقط، أما لو أراد أن يكون مسلماً حقاً، فإن عليه أن يعمل على تنفيذ آيات القرآن التي تستنفره لسفك دماء غير المسلمين على حد زعم الأب الكاثوليكي المذكور، مستشهداً بالآيات التالية[2]:

الآية الخامسة من سورة التوبة ﴿**فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد..**﴾ والآية الثالثة والسبعين من سورة التوبة أيضاً: ﴿**يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم...**﴾ والآية الرابعة من سورة محمد: ﴿**فإذا لَقِيتمُ الذين كفروا فضرْب الرقاب حتى إذا أثخنتموهُم فشدُّوا الوثاق...**﴾ ولا تعليق هنا إلا أن نذكر أن هذه الطريقةَ الفِجّةَ في البرهنة على أن شن الحروب على غير المسلمين بلا هوادة فرضٌ على كل مسلم ومسلمة، طريقةٌ فائلةٌ متجنيةٌ، فليس من البرهنة العلمية أن يقتطع أحدٌ آية أو آيتين مجردِا ذلك من السياق الكلي، ومن المناسبة التاريخية وأسباب النزول[3]، ثم يبنى على ذلك حكماً ظالماً كالذي زعمه الأب الكاثوليكي، اللّهم إن أحبَّ ذلك القس أن يرى في الآية المنسوبة للمسيح، الواردةِ في إنجيل متّى الإصحاح العاشر رقم ٢٤ وما

بعدها (لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض، ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً...) دعوةً صريحةً تستند إليها المسيحية لشن الحروب التي لا تبقي ولا تذر.... وربما رجع القسيس الأب إلى أقوال مارتين لوثر في هذا الصدد، فتبريرها للحروب المقدسة المسيحية أيسر بكثير!

إن السؤال الجاد الذي نطرحه هو: كيف يتعامل الإسلام واقعياً مع القانون الدولي للحرب على أساس الآيات القرآنية وحده؟[٤].

إن القرآن يفرض على امتداد آياته، السلم أو السلام، ولا يسمح بالقتال أو الحروب إلا دفاعاً عن النفس والأهل وغير ذلك مما لا يعدّ عدواناً، بل رداً لعدوان المعتدي، وإن أولى الآيات في هذا الصدد الآية التاسعة والثلاثون من سورة الحج: **﴿أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظُلِموا، وإنَّ الله على نصرهم لقدير﴾**، ثم تلت ذلك الآية المائة والتسعون من سورة البقرة: **﴿وقاتِلوا في سبيل اللهِ الذين يُقاتِلونكم، ولا تَعتدُوا، إن اللهَ لا يحبّ المعتدين﴾**، بل إن القرآن بعد أمره المؤمنين ألا يعتدوا، عَقَّبَ في الآية التالية رقم ١٩١ مواصلاً الحديث عن دفع المعتدين البادئين **﴿واقتلوهم حيث ثَقِفتمُوهم، وأخرِجُوهم من حيثُ أخرجُوكم، والفِتنةُ أشدُّ من القتل...﴾** كما ألحّ القرآن من جديد على تحريم الحرب العدوانية، فحرّم على المؤمنين أن يحاربوا من لم يحاربهم ولم يعتد عليهم **﴿.... ولو شاء اللهُ لسلَّطهم عليكم، فلقاتلوكم، فإنِ اعتزلُوكم فلم يُقاتِلوكم، وألقوا إليكم السّلم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾** (النساء، الآية ٩٠).

وحتى لا تبقى زيادة لمستزيد، نجد القرآن يستوصي خيراً بغير المسلمين المسالمين للمسلمين، كما نصت الآية الثامنة من سورة الممتحنة: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين﴾**.

فإذا نظر القارىء إلى هذه الخلفية نظرة متأنية، وعرف أن الإسلام يدعو للسلام فرضاً مفروضاً، ويحرم العدوان ويستنكر كل حرب عدوانية، فإنه سيفهم

الآيات التي بترها عن سياقها الأب الكاثوليكي هانز فوكنج، وتخَيَّرهَا ليبرهن بها على ما زعم، ولقد نبّه من قبل الأستاذ محمد أسد عام ١٩٨٠ على أهمية السياق، الذي يجب أن يأخذه المرءُ في الحسبان قبل استنطاق الآية غير ما تنطق به، وشتان ما بين سلوك المرء إبَّان الحرب القائمة على قدم وساق، وهو ما كانت تشير إليه الآيات التي استشهد بها على زعمه الأب فوكنج، وبين الحق في شن الحرب العدوانية، وهذا ما لم يقل به القرآن في أيَّةِ آية(٥).

إن من الهراء السخيف الذي لا يصمد لأي تمحيص أن يزعم زاعم أن القرآن متناقض متعارض في نصوصه عن سلوك المؤمنين ومعاملاتهم في الحروب.

ومن الهراء السخيف كذلك تصور القرآن، كما زعم الأب القسيس الكاثوليكي هانز فوكنج، يطلب إلى المسلمين أن يتعقبوا غير المسلمين من المشركين والكفرة، ليذبحوهم ذبحاً، ويقتلوهم حَيث ثقفوهم، متعطشين لسفك الدماء، أثناء السلام.

ومن الهراء غير المعقول وغير المعقول كذلك، أن يتصور بعضهم أن القرآن يأمر المسلمين بالجهاد ليجبروا الجماهير من غير المسلمين على اعتناق الإسلام، بينما القرآن يرفض أساساً استخدام العنف أو نحوه لإكراه غير المسلم على اعتناق الإسلام، أليس هو القائل في الآية السادسة والخمسين بعد المائتين من سورة البقرة: ﴿**لا إكراه في الدين، قد تبيّن الرشد من الغيّ..**﴾، بلى!

إن نصوص القرآن الكريم القاطعة الدلالة كافية كل الكفاية للأخذ بها، وطرح ما عداها من تخبطات فقهاء المسلمين في القرون الوسطى، وما أفضت إليه تلك التخبطاتُ من فادح الأخطاء، ويكفي أن الأحاديث ذاتها، وما يُبنى عليها من أحكام، لا يلتفت إليها إذا توافر النص القرآني القاطع في أمر من الأمور. وبالمناسبة، فإن الحرب الآن، في عصر الأسلحة النووية الأوتوماتيكية البيولوجية الكيماوية بما تقوم عليه من تكنولوجيا خطيرة التطور، قد اتخذت طبيعة مميزة جديدة، تجعل كافة التفاسير النظرية الدينية العتيقة، مهجورة بالية لا تواكب العصر، وتؤدي إلى اليأس والشك، سواء كانت تلك تفاسير الكاثوليكيين بشأن الحرب العادلة، أو تفاسير فقهاء المسلمين(٦).

كذلك، فما من أحد ينكر أن التاريخ الإسلامي، غير ذي الخطورة والأهمية التي كانت له قديماً، لم يعرف حتى إبان سطوته واتساعه، الحروبَ العدوانيةَ البربريةَ التي شنتها القوى والدول غير الإسلامية في غزوها للعالم، وأن الفتوحاتِ الإسلامية التي عرفها عصر الرسول وما تلاه مباشرة، لم تتم، كما يزعم أعداء الإسلام، بحد السيف... هذا، وإن النبي ﷺ، قد حرص على التنبيه على أمراء الغزوات وجندهم ألا يغلوا ولا يغدروا ولا يمثلوا ولا يقتلوا وليداً أو امرأة، وذلك في سَوْرَةِ المعركة أو بعدها، فقد كانت هذه الغزوات والسرايا وغيرها تنطلق من الموقف الدفاعي، الذي يبرره القرآن، لا الموقف العدواني... وإنه لمن الثابت المتواتر تاريخياً أن مكة هي التي بدأت بشن الحرب على النبي، وعلى المسلمين الأوائل.

أما بقية المقومات التي يستند إليها حق الدفاع فنوجزها في العجالة التالية:

١) من الواجب المفروض على الأمة الإسلامية أن تكون دائماً مسلحة تسليحاً كافياً في أوقات السلام، وأن تكون دائماً على أهبة الاستعداد، وذلك لرد وصد أي عدوان طارىء، وليرتدع من يفكر في الاعتداء عليها، فيرهب بأسها وعاقبة عدوانه، وذلك عملاً بالآية الستين من سورة الأنفال: **﴿وأعِدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رِباط الخيل، تُرهبون به عدوَّ الله وعدُوَّكم، وآخرِين من دُونِهم لا تعَلمُونهم، اللهُ يعلمُهم، وما تُنفِقوا من شيءٍ في سبيلِ اللهِ يُوفَّ إليكُم وأنتُم لا تُظلَمون﴾**.

٢) في حالة تورط دولتين حليفتين في الحرب، فيجب على الدولة الإسلامية الالتزام بنص المعاهدة مع الحليف، فلا تساعد الحليف وإن كان مسلماً، إذا كان ذلك يخلّ باتفاقيتها مع حليف آخر بينه وبينها اتفاقية سلام، حتى لو كان الطرف الحليف في اتفاقية السلام غير مسلم، وهذا في حد ذاته كان تجديداً ثورياً أتى به القرآن في قوانين الحرب، تدل على ذلك الآيات التالية: **﴿لا يتّخذ المؤمنونَ الكافرين أولياءَ من دُونِ المؤمنين، ومن يفعلْ ذلك فليسَ من اللهِ في شيءٍ إلا أن تتّقوا منهم تُقاة..﴾** (آل عمران، الآية الثامنة والعشرون).

وقوله تعالى: ﴿.. والذين آمنوا ولـم يُهاجِروا ما لكم من ولايَتِهم من شيءٍ حتى يُهاجروا، وإن استنصَروكُم في الدين فعليكُم النصر، إلا علَى قومٍ بينكُم وبينهُم مِيثاق، واللهُ بما تعلـمونَ بصير﴾ (الأنفال، الآية الثانية والسبعون).

٣) المسلم ملزم بأداء الخدمة العسكرية، وملزم بالدفاع عن نفسه، وتوضح ذلك(*) الآيات التالية:

الآية المائة والتسعون، والآية المائة والثالثة والتسعون، والآية المائتان وسبعة عشرة من سورة البقرة: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا، إن الله لا يحبّ الـمعتدين﴾ و﴿قاتِلوهُم حتى لا تكونَ فتنة، ويكون الدين للّه، فإن انتهوْا فلاَ عُدوانَ إلا على الظالـمين﴾ و﴿... ولا يزالون يُقاتِلونكم حتى يردّوكم عن دِينكم إنِ استطاعُوا....﴾ وكذلك الآية الخامسة والتسعون وما بعدها من سورة النساء ﴿... فضَّل اللهُ الـمجاهدينَ بأموالِهم وأنفسِهم...﴾، والآية التاسعة والثلاثون من سورة الحج: ﴿أُذِن للذين يُقاتلون بأنَّهُم ظُلِمُوا، وإنَّ اللهَ على نصرِهم لقدير﴾.

٤) لا يجوز أن يتحارب المسلمون مطلقاً، كما نصت الآية الثانية والتسعون(**) من سورة النساء: ﴿وما كان لـمؤمنٍ أن يقتلَ مؤمناً إلا خطأ...﴾.

٥) إعلانُ الجهاد، أي مدافعة المعتدين وحربهم حرباً شاملة للدفاع عن الإسلام(***) وحِماه، ليس من حق أحد سوى الخليفة نفسِه أو أميرِ المؤمنين.

٦) لا يجوز في الحرب قتلُ الأطفالِ وغيرِ القادرين عن الاشتراك في الحرب من العجزة وأمثالِهم، ولا يجوز الإتلاف الاقتصادي أو إبادة الغلات ونحوها، مما يشكل مصدراً أساسياً للرزق.

(*) أي عندما يصبح الجهاد فرض عين، لأن الشريعة تقوم على الاختيار الذي هو شرط مسؤولية المكلف. وكذلك الجهاد الذي يبدأ بالنفير وتؤدي الآيات الكريمة المذكورة دوراً تربوياً في حفز المسلم على الاستجابة للنفير...

(**) و(***) في الجانب الواقعي قد يحدث قتال بين فريقين من المؤلفين كقوله تعالى ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾، (الحجرات، الآية ٤٩).

٧) يجب قبولُ السلام إن أبدى العدو رغبةً صادقةً في ذلك، كما نصت الآية الحادية والستون من سورة الأنفال على ذلك ﴿**وإن جنحوا للسَّلمِ فاجنَحْ لها، وتوكّل على اللهِ...**﴾.

٨) يجب تخيير المحاصَرين بين قبول الإسلام أو الاستسلام والخضوع(*) دون قتال، وذلك قبل شن الهجوم عليهم، واقتحام حصونهم.

٩) الشهادة جزاؤها الجنّة، فقد نصت الآية المائة والرابعة والخمسون من سورة البقرة على ذلك: ﴿**ولا تَقولوا لمن يُقتل في سبيل الله أمواتٌ، بل أحياء ولكن لا تشعرون**﴾ كذلك نصت آيات أخرى على أن من يقتل في سبيل الله يُؤتى أجراً عظيماً، مثلاً الآية الرابعة والسبعون من سورة النساء.

الناشران:

(*) وهو ما يسمى بعرض الصلح أو بالمصالحة التي تحفظ للعدو إنسانيته وماله.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) مقالة الأب الكاثوليكي هانز فوكنج عن الجهاد في مجلة (سي بي دو) التي تخاطب المسلمين والمسيحيين، العدد الصادر في فرانكفورت عام ١٩٩١ رقم (١) صحفة ١٧ وما بعدها.

(٢) أثبتت الدراسات التحليلية النقدية التي أجرتها أكاديمية العلوم الإسلامية في كولونيا بألمانيا، أن صورة الإسلام في الكتب المدرسية المعتمدة في ألمانيا مشوهة، فهي تثير في نفوس دارسيها الانطباع بأن القرآن هو قبل كل شيء، وبشكل أساسي، كتابٌ حربيٌ، قارن في ذلك مقالات الأب هانز فوكنج وسيركر وتفورروشكا وعبد الجواد الفلاتوري: تحليل كتب المذهب الكاثوليكي الدينية لموضوع «الإسلام»، طبع براون شفاييج عام ١٩٨٨، كذلك ميخائيل كلوكر: «الإسلام في مرآة وسائلِ التعليم الكاثوليكيةِ الطابع في مقالة: «للّه المشرق والمغرب» المنشورة في المجلد التذكاري لتكريم الأستاذ عبد الجواد الفلاتوري في كولونيا عام ١٩٩١، صفحة ٥٢٥.

(٣) مقالة الأستاذ الدكتور فؤاد قنديل في مجلة فرانكفورتر ألجماينه (مجلة فرانكفورت العامة) بتاريخ ١٠ أكتوبر ١٩٩٠، وكذلك مقالته في مجلة (سي بي دو) التي تخاطب المسلمين والمسيحيين، العدد رقم (١)، صفحة ٢٤ وما بعدها لعام ١٩٩١.

(٤) يمكن على وجه العموم مراجعةُ الكتب التالية: عصام كامل سالم: الإسلام والقانون الدولي، برلين ١٩٨٤ صفحة ١٠٣ وما بعدها، و: هانز كروزه: القانون الدولي في الإسلام الطبعة الثانية، بوخوم ١٩٧٩، ص ٤٤ وما بعدها.

(٥) انظر: محمد أسد: رسالة القرآن، طبع دار الأندلس ١٩٨٠، الهامش رقم ١٦٧ و١٦٨، تعليقاً على الآية رقم (١٩٠) مائة وتسعين من سورة البقرة، والهامش رقم (٧) على الآية الخامسة من سورة التوبة، والهامش رقم (٤٠) على الآية التاسعة والعشرين من سورة التوبة أيضاً، والهامش رقم (٤) على الآية الرابعة من سورة محمد ﷺ.

(٦) مقالة المؤلف نفسه (مراد هوفمان) بعنوان: «الإسلام والقنبلة» في مجلة «الإسلام» الصادرة في ميونخ، العدد الثالث، الصفحة الثالثة عشرة وما بعدها، لعام ١٩٨٤.

الفصل العشرون:
القانون الدولي

لا ينبغي أن ننسى حين تعرضنا لهذا الموضوع، حداثةَ ميلاد القانون الدُّوَلي الذي يتمتع على الصعيد العالمي بصلاحيته المعهودة في العالم الغربي، فقد كان هذا القانون أول أمره منظِماً للمعايير القانونية بين الدول، إلى أن مهد له وطوره الهولندي هوجو جروتيوس المولودُ في مدينة دلفت، وذلك بكتابه (القانون الدولي) الصادر عام ١٦٠٩، ثم بكتابه الصادر عام ١٦٢٥ بعنوان: «شرعية الحروب والسلام»[١].

وعلى حد تعبير أوجست فرايهر فون درهايده عام ١٩٥٢، فإن ساعة ميلاد القانون الدولي تلك بالمعنى الأوروبي الغربي الحديث «حتمت على ساعة ميلاد الدُّول ذات السيادة أن تتأخرَ، وتنتظرَ من جديد، اقتحامَ الأفكار الخاصة بالحقوق الطبيعية للإنسان، وفرضَها نفسها على القانون الدُّوَلي. وفي العصور السابقة قبل ذلك سادتِ العلاقاتِ بين الدول أفكارٌ من القانون الروماني، بل والإسلامي كذلك، شاعت بمقتضاها تقاليدُ مشتركةٌ بين الشعوب، كنوع من القانون الدُّوَلي، وكانت ملزِمةً في ربطها بين الصالح العام المشترك فيما بينها، سواء في الداخل أو في الخارج.

في هذا المجال يقدم القرآن أساساً جيداً، خاصة فيما يلي:

- قانون العقود أو العهود والمواثيق الدُّوَلي
- قانون الأجانب، بما في ذلك حق اللجوء.

- القانون الدُّوَلي للحروب، والذي عالجناه في الفصل السابق عن الحرب المقدسة والجهاد[٢].

ويُرسي القرآنُ بكل جلاء المبدأ الأساسي في الالتزام بالعقود أو الاتفاقيات والمعاهدات والوفاء بها واحترامها (لا بد من الوفاء بالعقد) حتى مع غير المسلمين[٣]. وتعظيماً لخطورة ذلك استهل الله سبحانه سورةَ المائدة بالآية الكريمة في هذا المعنى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا: أَوْفوا بالعقود...**﴾.

بهذا النص وضع القرآنُ الأساسَ الأوَّليَّ لقيام التبادل التجاري النشط، الذي لم يتعطل أو لم يصبه الشلل حتى في أثناء الحروب الصليبية، وحروب العثمانيين الأتراك، وعصور القرصنة البحرية التي شارك فيها قراصنة المسلمين من مدينة «سالي» حتى العاصمة الجزائرية «الجزائر».

وحيث إن كل مسلم يعد فرداً أو عضواً في الأمة الإسلامية، فقد كان عليه أن يفهم احترام الشريعة الإسلامية للأجانب غير المسلمين، فهم في حماية الأمة الإسلامية جميعها، ويكفي لمنح هذه الحماية أن يعطي الأمان لأولئك الأجانب غير المسلمين أيُّ مسلمٍ وأيَّةُ مسلمةٍ (تَعَهُّدُ فردٍ واحدٍ بالإجارة ملزم للأمة جميعاً باحترام المُجار!: المؤلف)، كما تكفل الأمة لغير المسلمين الحماية إذا خضعوا طائعين لقوانينها ونظمها. وغير المسلمين من الذميين (أهل الكتاب) لهم كيانهم أو جماعتهم وأمتهم المستقلة الممثلة لهم أو التي تنوب عنهم، وهم ليسوا ملزمين بأداء الخدمة العسكرية الإجبارية شريطةَ دفع الجزية وتتكفل الدولة الإسلامية بحمايتهم، ولهم حرية ممارسة كافةِ الحِرف والأعمال والمهن، وأداء شعائرهم الدينية في كل حين، كما أن ملكيتهم الخاصة مصونةٌ محمية، لا ينبغي المساس بها. على أنهم ممنوعون من تولّي الوظائف الكبرى الرسمية سواء في الأجهزة المدنية أو العسكرية والحربية والأمنية، كما يجوز أن يلزموا باتخاذ ألوان معينة من الملبس، تمييزاً لهم عن سواهم، ولا يجوز استعمال أي لون من ألوان الإكراه معهم لجعلهم يعتنقون الدين الإسلامي[٤].

تلك الوضعية القرآنية للأقليات غير المسلمة تدل على سماحة الإسلام وعلى عصريته، وذلك بشكل لا نعرفه متوافراً في أي عصر أو بيئة أخرى، سواء كان ذلك في القرن السابع الميلادي، حيث بدأت الدولة الإسلامية في التكون، أو بعد

ذلك بألف عام، ويكفي المرء أن يقارن هذا بالمصير المحزن الذي لاقاه البروتستانت الفرنسيون، ثم البروتستانت في سالزبورج، واليهود الروس ومسلمو الأندلس.

بالرغم من كل هذا لم تكن تلك الوضعية قد أربت على الغاية، وجاوزت النهاية في الكمال والروعة، حتى تستحق أن تتحقق دائماً.. لقد أثبتت الأمة الإسلامية يقظة فعالة في صيانتها لحقوق الأقليات وحمايتهم كما أمر القرآن، تشهد لذلك الحياة المزدهرة للأقليات اليهودية على امتداد العالم الإسلامي وفي ظلاله، منذ العصور الأولى للإسلام وحتى القرن العشرين، من المغرب إلى اليمن وتركيا.. ولقد آوت بلدان العالم الإسلامي اليهودَ، الذين هُرعوا إليها هرباً من إسبانيا التي طردتهم ونفتهم وشردتهم في الآفاق، ولم يكن المسلمون لدى اليهود شيئاً مجهولاً، وإلا ما فروا إليهم ليلوذوا بحماهم.... كان ذلك نهاية القرن الخامس عشر.

وحتى يومِنا هذا يرى المرء في مدن المملكة المغربية مثل فاس شغفَ السلاطين بتوطين الجالياتِ اليهودية في ضواحٍ غير بعيدة عن قصورهم يستمتعون بجوار السلاطين وحمايتهم مباشرة، ولقد سار على هذا المنوال أو صدر عن روح التسامح وسماحة النفس في هذا الملكُ الحسنُ الثاني، حيث يدعو كل عام المغاربةَ اليهودَ الذين هاجروا إلى إسرائيل للعودة إلى وطنهم العربي: المغرب.

إن المُسوَّدات الأولى التي خططت لتطوير القانون الدُّوَلي في الفكر الغربي، قد اصطدمت آنذاك في العالم الإسلامي بعقبة فكرية، وذلك لسببين رئيسيين:

أما أولهما، فإن الإسلام شأنه في ذلك شأن الديانات والعقائد الكبرى، ما عدا اليهوديةَ، يضع في حسبانه كونه عالمياً، ليس محصوراً على أمّة من الأمم، وإنما هو للناس كافة.. فالمسلمون يأملون ويحلمون أن يصبح العالم كله إسلامياً، وهم يطمحون إلى ذلك، مع أن القرآن الكريم، والسنّة لم يَعِدا أنَّ العالمَ سيكون في آخر الزمان إسلامياً، بل إن العكس هو الصحيح(*)(٥).

(*) في أحاديث شريفة كثيرة بشر رسول الله ﷺ، بأن هذا الدين سيبلغ ما بلغ الليل والنهار، وأن هذا الدين لن يترك أهل وبر ولا أهل مدر إلا ودخل عليهم بعز عزيز أو بذل ذليل. (الناشران)

ولقد أفْضَى هذا الطموحُ إلى عالمية الإسلام أو قل قابلية كونه عالمياً، إلى أن يضع علم الفقه والحقوق الإسلامي نظرية الدولة الإسلامية، لا نظريات الدول الإسلامية، بل إن المنطلق المأخوذ في الاعتبار لا يتيح أكثر من بنيتين أولاهما تمثلها الأمةُ الإسلاميةُ أو «دارُ الإسلام» والأخرى تشمل بلاد غير المسلمين أي البلاد التي لم تسلم بعد، أو قل «دار الحرب» وكلتا التسميتان معهودتان في كتب الفقه.

وعيب هذا التخطيط والتنظير الذي يقتصر على «دار الإسلام» و«دار الحرب» أنه حتى من الناحية المنطقية في المصطلحين ذاتيهما، يُغْفِلُ ويستبعد الوجودَ الفعلي لدول إسلامية متباينة الأنظمة، لها كيانها وسيادُتها الكاملة، كما نشهد اليوم فيما يفتأُ الرئيسُ الليبي معمر القذافي يعيدُه إلى الأذهان، وأدهى من ذلك أنه يغفل كذلك ضرورةَ التعايشِ القائمِ على المساواة في الحقوق والواجبات بين الأمة الإسلامية وبين ما عداها من أمم وشعوب أخرى، وما يرتبط بذلك من القوانين الدولية بالمعنى العصري، الذي يحتفل به القانون الدُّوَلي.

إن الواقع الفعلي الملموسَ يومياً، إن لم تكن القوة المعيارية للمعطيات الواقعية الحاصلة ذاتها، سرعان ما ألجأ إلى وضع تخطيطات وتصميمات أخرى للتوفيق بين النظرية والتطبيق في هذا المجال، وبأخذ صلح الحديبية الشهير في الحسبان، حيث عقد الرسول ﷺ ذلك الصلح مع مكة قبل عامين من فتحها، عام ٦٢٨م في الحديبية، ارتضى فقهاءُ الإسلام قياساً على ذلك، جوازَ عقدِ هدنةٍ إلى أجل مُسَمًّى، على الأقل بين الدولة الإسلامية وبين الدولة غير الإسلامية، مطلقين على تلك الدولة «دار الصلح».

وينحو هذا المنحى كذلك الميثاقُ الذين أملى الرسول ﷺ نَصَّه منظّماً أمورَ الدولةِ الجديدة المؤسَّسَة في المدينة(٦) والمكونة من المسلمين المهاجرين والأنصار، ومن القبائل اليهودية التي كانت مستقرة فيها وحولها.

بالرغم من تلك المواثيق والمعاهدات لم يستطع خلفاءُ آل عثمان الأتراك أن يتكيفوا مع القانون الدُّوَلي إلا ابتداءً من عام ١٨٥٦م. فقد اضطر السلطانُ بوصفه

الخليفة الرسمي للأمة الإسلامية آنذاك، إلى الخضوع للقانون الدُّوَلي الغربي، وذلك بقبوله معاهدة باريس التي انتهت بموجبها الحربُ مع روسيا، وبناءً على تلك المعاهدة اعتُبِرتْ تركيا دولةً مساوية للدول الغربية ودخلت بذلك في ركابها.

أما السبب الآخر، فيتمثل في أن المرء لا يستطيع أن يتوقع الالتزامَ الخلقي للمسلم نتيجة ولائه لاتفاقية تستند إلى القانون الدولي المألوف أو حتى القانون الطبيعي، ذلك أن المبدأ القانوني المعروف «لا بد من الوفاء بالعهد والالتزام بالعقد»، إنما يستند لدى المسلم إلى القانون الإلهي(٧).

والواقع، أن الأساس الذي يستند إليه العقد ليس ذا أهمية فعلية في معاملات القانون الدُّوَلي، ذلك أن النتيجة المترتبة على العقد لا تأْخُذُ في الاعتبارِ الأساسَ الذي يستند إليه الطرفان المتعاقدان في التزامهما بالعقد، سواء كان ذلك الأساس لدى المسلم هو الشريعة، أو لدى غير المسلم حقائق ومعطيات مستندة إلى القوانين الطبيعية الوضعية.

ويمكن اعتبار الوضع هنا، كما هو الوضع عند اختلاف النظرة إلى حقوق الإنسان وتقييمها أو الحكم عليها لدى المسلمين وغير المسلمين؛ فليس الأمر متعلقاً بصلاحيتها وإنما بالأسباب التي تستدعي وتوجب تلك الصلاحية، ويمكن للقارىء الرجوع إلى الفصل الخامس عشر من هذا الكتاب، حيث أفضنا القول في حقوق الإنسان.

بعد كل هذا لنا أن نتساءل: هل ينبغي لنا أن نتكلم عن قانون دُوَليٍّ إسلامي بالمعنى العلمي الضيق لهذا المصطلح؟

إن من الممكن لمثل ذلك القانون الدولي الإسلامي الجزئي، أن يتطور ـ مراعياً ما سبق اتخاذُهُ من قرارات وأحكام اجتماعية استقرت مُسبَقاً ـ ليكون بمثابةِ قواعدَ انتقاليةٍ تنظم العلاقات بين الدول الإسلامية القائمة فعلاً، وأن تكون لذلك القانون صلاحيةٌ ملزِمةٌ وذلك إلى أن تتحقق الوحدةُ المنشودةُ، بتحويل الدول الإسلامية جميعاً إلى الأمة الإسلامية الواحدة التي يعنيها القرآن الكريم.

الملاحظات الهامشية للمؤلف:

(١) قارن: فريدرش بربر «الكتاب التعليمي الأساسي في القانون الدولي»، ميونخ ١٩٦٠، مجلد (١)، من ص ١ إلى ١٦.

(٢) في القانون الدولي في الإسلام بوجه عام يمكن الرجوع إلى: عصام كامل سالم: «الإسلام والقانون الدُّوَلي»، برلين ١٩٨٤، وهانز كروزه «علم القانون الدولي الإسلامي» الطبعة الثانية، بوخوم ـ ألمانيا ١٩٧٩.

(٣) الآية الأولى من سورة المائدة **﴿يا أيها الذين آمنوا أَوفوا بالعقود..﴾**، والآية الرابعة من صورة التوبة: **﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً، ولم يُظاهِروا عليكم أحداً، فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدتهم، إن الله يحبّ المتقين﴾**، والآية الثانية والسبعون من سورة الأنفال: **﴿... وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينُهم ميثاق، واللهُ بما تعلمون بصير﴾**.

(٤) ارجع إلى الحاشية في الهامش رقم (٢) أعلاه.

(٥) ذكر مسلم في صحيحه الحديث رقم ٢٧٠ ـ ٢٧٢ «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ...»، وهو حديث مشهور أثبته مسلم في صحيحه.

(٦) قارن محمد حميد الله: «أول دستور مكتوب في العالم» طبع لاهور، الطبعة الثالثة ١٩٧٥.

(٧) ارجع إلى الهامش رقم (٣) أعلاه.

ما كتبته بعض الصحف
عن د. هوفمان وكتابه الجديد

في صباح يوم الاثنين الموافق ٢٣ مارس ١٩٩٢ أثارت الصحف الألمانية بكافة اتجاهاتها عاصفة ضد السفير الألماني في المغرب، والذي اعتنق الإسلام عام ١٩٨٠، وكتبت بعضها عناوين مثل:

«دبلوماسي الماني يروج للقرآن» و «سفير الماني يصرح: يجوز ضرب الزوجات»

والسبب في اندلاع هذه العاصفة هو إذاعة القناة الأولى للتلفزيون الألماني لحديث مع مراد هوفمان (والذي كان يدعى من قبل فيلفريد) وتكلم فيه السفير عن كتابه: «الإسلام كبديل» الذي كان على وشك النزول للأسواق. وبعد البرنامج وبالتحديد يوم الأحد ٢٢ مارس ١٩٩٢ شنت نائبة رئيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي ـ هرتا دويبلر جملين ـ حملة ضده على.صفحات جريدة «بيلد أم زونتاج» وهي جريدة رخيصة المضمون عموماً معروفة بالصور العارية وطالبت وزير الخارجية الألماني «جينشر» بالإطلاع على هذا الكتاب، وصرحت بأنه لم يعد مقبولاً أن يمثل مثل هذا الرجل ألمانيا، وقالت السيدة أن هذا الكتاب إن هو إلا مرافعة يشيب لها الولدان ضد العالم الغربي، الذي يدفع لهذا السفير ٢٠٠٠٠ مارك شهرياً.

وأخذت الجريدة الرخيصة تسب السفير وزوجته التركية المسلمة، وقالت أن زوجته كانت تعمل عارضة أزياء (مانيكان) وأنها شاركت في فيلم جيمس بوند «قبلات حب في موسكو»، ووصفته بأنه صديق الأئمة وأنه أصولي.

ولم يقتصر الأمر على الجرائد الرخيصة وغير الرخيصة - مثل زود دويتشه تسايتونج ودي فيلت - بل أن مجلة دير شبيجل الأسبوعية والمعروفة في كل العالم طالعت القارىء بمقال يوم ٣٠ مارس ١٩٩٢ انتقدت فيه هوفمان على دعوته باتخاذ الإسلام بديلاً للانهيار الغربي، وسخرت منه حيث أجرى الحوار مع التلفزيون الألماني في مكان صلاته، والذي علق فيه صورة لرئيس ألمانيا.

مجلة (دير شبيجل = المرآة) العدد رقم ١٤ للسنة السادسة والأربعين - الصادر في ٩٢/٣/٣٠ ترجمة المقال المنشور تحت العنوان التالي: دبلوماسيّات: سفير ألماني داعية للإسلام صفحة ٣٧: مراد «الفحل ذو الحَوْلِ والطَّوْلِ» (حرفياً: ماتشو مراد وكلمة ماتشو تعني الرجل الطاغي الإحساس بفحولته وتفوقِه الفكري والعضلي قياساً إلى المرأة: المترجم).

زوبعةٌ في وزارة الخارجية: أَحَدُ دِبلوماسيِّي جِنْشر (وزير الخارجية الألماني) ينصح باتخاذ الإسلام حلاً منقذاً لأوروبا من الهاوية التي تَرَدَّتْ فيها:

إن السفير الألماني في المغرب مراد فيلفريد هوفمان البالغ من العمر واحداً وستين عاماً رجل ذو نزعة شديدة إلى الجهر بإيمانه (بمذهبه)، فهو لا يمثل وطنه فحسب سفيراً لألمانيا في الرباط، وإنما يدعو للإسلام وذلك في كتابه (الإسلام هو الحل البديل) والذي سيصدر هذا الأسبوع...

وقبل أن يعرض الكتاب للبيع تمكن البعض من الاستمتاع بعيّنات من ثماره...

فجأة أثير سؤال عن ولاء السفير للدستور الألماني (للقانون الأساسي)، حيث إن المعروف أن ذلك السفير رجل محترم مُحَنَّك.

أدت تلك الزوبعة حول كتاب السفير إلى أن يبث التليفزيون الألماني في برنامجه الأول بتاريخ ٩٢/٣/١٥ في (مجلة الثقافة «ت ت ت = تيتل تيزن تمبرامنته: أي عناوين ونظريات (قضايا) وأمزجة وطبائع) فقرة بهذا الصدد: قبعت إحدى مندوبات الصحافة في مقر السفارة الألمانية في الرباط النائية (أو قل: طابور الله الخامس في الرباط) وتساءلت وهي تعرض صور السفير وهو ساجد يؤدي الصلاة على سجادته: أمن المعقول أن ألمانيا في طريقها لكي تصبح دولة إسلامية تخضع للحكم الإلهي؟!

ورداً على تساؤلها قال السفير وهو معجب أشد الإعجاب بِنُمُوِّ الحركة الإسلامية في ألمانيا: «إنني أعتقد أن حركة تجديد الإسلام ستأتي في القرن الحادي والعشرين من أوروبا» ولما سألته الصحفية عن رأيه في الآية القرآنية التي تخول للرجل حق ضرب زوجته ارتبك السفير المتزوج من تركيَّةٍ اسمُها بِيلْبِن وقال: «هذا الحل مشروع إذا أدى إلى صيانة الحياة الزوجية أو إلى قيام حياة زوجية مشروعة كما ينبغي أوْ لا، خاصة عند ارتداد الزوجة عن الإسلام (بفسوقها وارتكابها ما ينهي عنه الشرع)، ولكي تكون ثَمَّةَ فرصةٌ لكي يتوبَ المرتدُ فيرجع إلى حدود الله فلا يعتديها، ومع ذلك فإنكِ لو قرأتِ التفاسير لعلمتِ أن ضرب الزوجة لا يحبذه الإسلام ولا ينصح به أي مسلم». ومن الواضح تماماً أنَّ هذه الإجابةَ ذاتُ معنيين مختلفين، وقد أثارت إعصاراً حملته صحيفة «دَسْ بِلْدْ أَمْ سونتاج = المُصَوَّرُ يومَ الأحد أو الصورةُ يوم الأحد) التي رأت الغرب المسيحيَّ مُهَدَّداً فكتبت:

«غير معقول أبداً!! سفير جنشر في المغرب يريد أن يصبح مجتمعنا القائم على الحرية والديمقراطية والقانون خاضعاً لقوانين الفقهاء في إيران (حرفياً: المُلاّ) بينما تحكم تلك القوانين (الشريعة) بضرب الزوجة وقطع يد السارق والسارقة... وأكثر من هذا: إنه من أنصار تعدد الزوجات».

ولم يُجْدِ خبيرَ الإسلام هوفمان الدفاعُ عن نفسه، بالرغم من نفيه بشدَّةٍ ما نسب إليه من أقوال لم يَقُلْها، أو أسيء تفسيرها وعرضها.

الحق الذي لا جدال فيه أن السفير الحاصل على الدكتوراه في القانون من جامعة هارفارد نادى في كتابه المذكور بضرورة تجنب العنف في الحياة الزوجية بل وحبذ الاكتفاء بزوجة واحدة. فضلاً عن ذلك فإن وكيل وزارة الخارجية ديتر كَاشْتُروب رجا السفير أن يتذرع بالصبر فلا يرد على ما ينسب إليه وذلك إلى أن تتشكل لجنة تتقصى الأمر وتقطع فيه برأي (لجنة تأديبيّة).

على أن نائبة رئيس حزب (إس بي دي = الحزب الاشتراكي الألماني) لم تطق صبراً وطالبت باستدعاء السفير وإقالتِه فوراً، ووصفتْ كتابةَ بأنَّه «مُؤَّلفُ رجلٍ

ألماني ساذجٍ ناقص عقلٍ مغفلٍ مُعْتَّدٍ بذكورتِه وفحولتِه وذكائِه، بينما لا يعرف ما ينص عليه دستورنا».

ويَعْجَبُ ذلك السفير الذي أقام الدنيا وأقعدها في الصحافة لما حدث، فيعلن أنه لا يفهم ما يحدث ولا ذلك الصدى الذي يصم الآذان فيقول: «لقد خدمت الدولة أكثر من ثلاثين عاماً، ولم يحدث مرةً واحدة أنْ شَكَّ أحدٌ في ولائي للدستور».

لقد أسلم السفير هوفمان قبل ثلاثة عشرة سنة فأصبح منذ ذلك الوقت مسلماً سنياً واتخذ لنفسه اسماً عربياً إلى جانب الاسم الألماني هو (مراد)، ولقد ذكر في كتابه المنشور عام ١٩٨٥ بالألمانية «يوميات مسلم ألماني» كيف أسلم، ولم يهتم أحد بإسلامه، ولا حتى حين صرح بذلك أمام زملائه أيام كان مدير مكتب استعلامات حلف الأطلنطي، حيث أكد لهم أن الحل الوحيد للخروج من الهاوية التي تردى الغرب فيها هو الإسلام «لقد حسب من سمعوني أنني أمزح، أما أنا فقد كنت جاداً» (نص اليوميات) وفي نقده لأسس مجتمع «الخمر والنيكوتين ولحم الخنزير» يذهب السفير إلى أبعد من هذا... أنه يصب سوط النقد في كلمات قارعة لاذعة في كتابه (الإسلام هو الحل البديل) ـ مستخدماً اللغة نفسها التي يستخدمها الكاثوليك المحافظون ـ منتقداً جنون الاستهلاك والتبذير، والإباحية غير الخلقية، والجنس الفاحش بلا أي وازع، والإجهاض وتأليه الإحصاءات وبيانات الأفراد...

وهو يُزَكِّي دورَ المرأة بوصفها أُمًّا، ويرى أن ذلك أعظم رسالة للمرأة (الأمومة) ويمدح الإخلاص والصفاء في الحياة الزوجية وذلكَ آمْتِثَالاً «وَمُراعاةً لتباين أدوار الرجل والمرأة تبايناً موضوعياً، والذي شرعه القرآن: الرجال قوامون على النساء».

طبيعي يدرك السفير أن دور المرأة الذي يحدده الإسلام لها، معارض لما ينص عليه القانون الأساسي الألماني بشأن المساواة بين الجنسين، لكن الحق أيضاً أن دبلوماسياً مُمْتازاً قديراً فذّاً كالسفير الألماني له مطلق الحرية في اعتناق

ما يشاء من دين وفي التعبير عن نفسه كما يشاء، حتى لو كان ذلك الدين الإسلام! هذا أيضاً هي وجهة النظر التي انتهت إليها وزارة الخارجية الألمانية، ولن تتخذ ضده أية اجراءات تأديبية بسبب كتابه.

التصرف الوحيد غير الذكي هو أن السفير سمح بإجراء المقابلة والحوار معه في مقر السفارة حيث تم تصويره وهو يؤدي الصلاة، وقد علقت على الحائط صورة رئيس جمهورية ألمانيا الاتحادية.

وعلى أية حال فإن السفير كان قد حصل من وزارة الخارجية الألمانية في بون على إذن رسمي لوفد التليفزيون الألماني (وبكل أدب وبراعة!)، لإجراء المقابلة معه.

ترجمة مقالة أخرى على ص ٣٨ من المجلة المذكورة:

الألمان الذين يعتنقون الإسلام في ازدياد:

في مقابلة له مع مفتي تونس قبل عشرين عاماً نطق الألماني المهندس المعماري رولف جتبرود من شتوتجارت بالشهادة، ومنذ يومها يُعَدُّ مسلماً. عمر ذلك المسلم واحد وثمانون عاماً اليوم وفي المساجد السبعمائة في ألمانيا يصلي حوالي مائة ألف من حاملي الجنسية الألمانية متجهين إلى القبلة في مكة في كل صلاة، ويتزايد عدد الألمان الداخلين في الإسلام، مثلاً في سوزت في مقاطعة فستفالن اعتنق ثمانون شخصاً الإسلام في العام الماضي وحده... واليوم بلغ عددهم مائة وخمسين مسلماً. هذه بيانات ذكرها مدير الأرشيف في سوزت محمد عبد الله(*) الذي يذكر أن عدد الزوار في ازدياد، وأن حوالي خمسمائة مسلم يفدون بانتظام على المراكز الإسلامية في ميونخ وآخن وهامبورج.

ويلتقي المسلمون في البيوت والزوايا وغيرها لتلاوة القرآن، وفي حمامات خاصة تلتقي المسلمات الألمانيات لتجنب المايوه البكيني ـ الذي يأبين أن يلبسنه ـ ويسبحن وحدهن في مسابح خاصة بهن في لباس سباحة محتشم وذلك

(*) مسلم يوغسلافي عمره واحد وستون عاماً: (المترجم).

كما هو معروف في شتوتجارت، حيث تلتقي المسلمات كل جمعة عصراً للسباحة تحت إشراف المسلمة الألمانية معلمة الرياضة دوريس جرابر (عمرها أربعون عاماً).

هناك ألمانيات أخريات يتعرفن إلى دين النبي محمد وذلك عن طريق الزواج من مسلمين ويبلغ عدد هؤلاء حوالي ٣٠٠٠٠ ثلاثين ألفاً.

اعتنق الإسلام اقتناعاً مباشراً حوالي ثمانية آلاف ألماني وألمانية، وبعضهم جذبته إلى الإسلام سماحته ورسالته...

ذكر محمد عبد الله كذلك أن وحدانية الله المطلقة كانت الدافع المباشر لإسلام كثيرين فضلاً عن وضوح الإسلام والأخوة التي يشعر بها المسلم الألماني خالصة لوجه الله.. وتحاول بعض المسلمات تبرير استعباد المرأة بأن ذلك غير موجود أصلاً أو إنه ـ كما ذكرتِ مسلمة نمساوية تعيش في بلد عربي ـ ليس إلا صورة لما تعرفه المرأة الأوروبية في المجموعات النسائية المعروفة باسم (جماعة البحث عن الذات والخبرة الذاتية).

وذكرت المسلمة سيسيليا دمير ـ شميدت (عمرها ثلاثون عاماً) والتي تعمل مهندسة كيميائية وتعيش في شوندروف، والتي تُصْدِرُ المجلةَ الإسلاميةَ «أفق جديد: نوير هوري تسنت)» أن النبي (ﷺ) هو أهم شاهد على المساواة المشروعة بين الجنسين، أليس هو القائل: (الناس سواسية كأسنان المشط...)، ألم ينص القرآن الكريم في سورة التوبة الآية الحادية والسبعين نصاً قاطعاً: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...**﴾.

وقالت: «إن خنوع المرأة في الشرق اليوم نتيجة تخلف حضاري هناك»

وقالت زوجة المهندس علي بشركة إس إي إل للإلكترونيات: «إن زوجي لا يسمح لنفسه أن يضربني أو أن يهينني بيده، وإذا ما فعل ذلك فليجرب! إنني سأصفعه إذا ما صفعني...».

بيان وزارة الخارجية بتاريخ ١٩٩٢/٤/٢٥ م

بون: بيان وزارة الخارجية بشأن السفير الألماني هوفمان في المغرب.

صرح المسؤولون بوزارة الخارجية الألمانية بأن الوزارة لا ترى أي داع لاستدعاء السفير الألماني بالمغرب (فيلفريد هوفمان) من منصبه، وذلك بعد تقصيها للأمر، ورداً على الذين طالبوا بإقالة السفير من منصبه.

وكان ممثلو الحزب الاشتراكي الألماني (إس. بي. دي) وبعض ممثلي الكنيسة البروتستانية الألمانية قد طالبوا باستدعاء السفير، لأنه صرح بأن القرآن لديه أهمُّ من القانون الأساسي الألماني، وذلك إذا تحتم الخيار بينهما. فضلاً عن ذلك حبذ السفير المذكور دخول المجتمع (الألماني) في الإسلام ودافع عن القرآن، مع علمه بأن القرآن يسمح للرجل أن يضرب زوجته لتأديبها وردعها...

بعد أن رُفِعَ الأمرُ إلى وزارة الخارجية الألمانية لتتخذ موقفاً، أفادت الوزارة بما يلي:

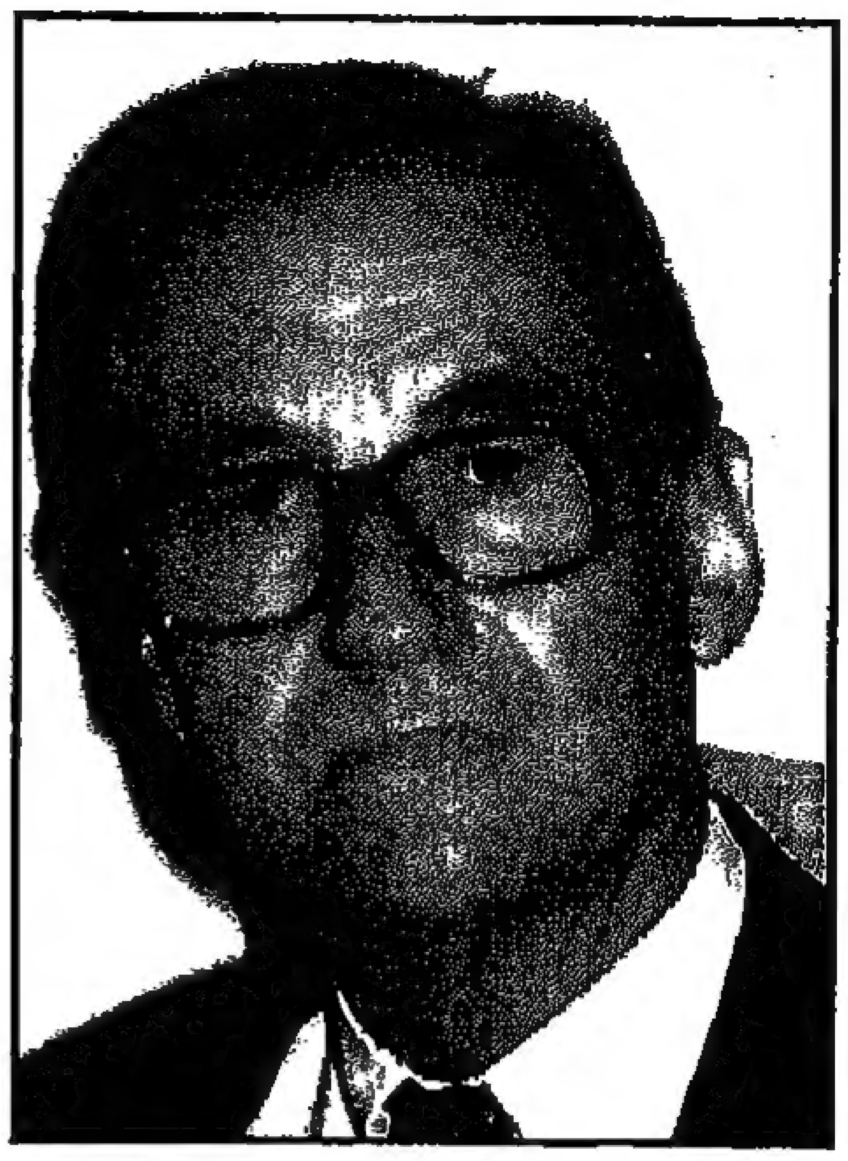
قد أسلم السفير المذكور عام ١٩٨٠ م، وله الحق ككل مواطن آخر أن يعتنق الدين الذي يؤمن به... أما أقوال السفير وكتابه «الإسلام هو الحل البديل» فليسا خروجاً على واجبه الوظيفي بصفته سفيراً.

وليس هناك أي دليل مباشر أو غير مباشر على أنه قد أساء استغلال سلطته المخولة إليه، أو إلى أنه قد خالف القانون الأساسي الألماني.

تمّ بحمد الله

العبيكان
Obeikan
(٠١) ٤٩٨٣٣٩٢

الكاتب والكتاب



د. مراد ويلفريد هوفمان

ألماني مسلم، سفير، مؤلف.

دكتوراه في القانون من جامعة هارفرد.

يبلغ من العمر ٦٥ عاماً.

من مؤلفاته :

١) طريق فلسفي إلى الإسلام.

٢) دور الفلسفة الإسلامية.

٣) يوميات مسلم ألماني.

اعتنق الإسلام يوم ٢٥ سبتمبر ١٩٨٠، وإن أول معرفته بالإسلام كانت في الجزائر يوم ٢٨ مايو ١٩٦٢، حين رأى صمود وصلابة المجاهدين الجزائريين، ولم يفهم من أين يأتيهم هذا الدعم الخفي، حتى قرأ القرآن.

وكانت خبراته كدبلوماسي وكزائر لدول إسلامية مختلفة حافزاً له على أن يعكف على دراسة القرآن، وأيقن على مر السنين أن اعتناق الإسلام هو النتيجة المنطقية الوحيدة لبحثه عن الحقيقة النهائية للحياة. واختار لنفسه اسم مراد الذي يعني «المُبْتَغَى»، وبمعناه الواسع «الهدف» أي أعز أهداف حياة ويلفريد هوفمان.

يعتبر الكتاب مرافعة مثيرة ومميزة، ودفاع عن الإسلام باعتماده كبديل للأساليب والمبادئ المتبعة في الحياة البشرية - خاصة بالنسبة إلى الغربيين.

تعمد الكاتب التطرُّق إلى جميع المواضيع الحساسة لإزالة الحواجز وتبديد صورة (الإسلام - العدو) التي فبركها وسوّقها الغرب الأوروبي عبر العصور، حيث تكمن أهمية الكتاب في التحرض لإدراك الأبعاد الحقيقية -القريبة والبعيدة- للدين الإسلامي الذي يملي ويوجه حياة أكثر من مليار مسلم. دون أن يهمل واقع وجود التباين الغير متناهي بين الشرق والغرب (الأوروبي والأميركي بشكل خاص).